Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/bwb_C0-ACF-390_1

John Johnston
Diocese of Cleveland
Dec. 6. '10,

INSTITUTIONES

THEOLOGIÆ DOGMATICÆ SPECIALIS

Vol. I

Florentiae, 1908 — Ex Officina Tipographica Dominicana

WITHDRAWN

INSTITUTIONES

THEOLOGIÆ DOGMATICÆ SPECIALIS

ex Summa Theologica S. Thomæ Aquinatis desumptæ

ET HODIERNIS SCHOLIS ACCOMMODATÆ

AUCTORE

P. Fr. JOANNE LOTTINI

ORDINIS PRAEDICATORUM

Nova Editio ab Auctore revisa et aucta

Volumen I

De Deo in se considerato et ut est principium et finis rerum

230
L884i
v.1

EX LIBRIS PROVINCIÆ
PRO STUDIO THEOL.
S.S. CORDIS JESU

FRIDERICUS PUSTET
Pontificalis Bibliopola
RATISBONÆ — ROMÆ — NEO-EBORACI

Approbationes praemissae primae editioni.

Nihil obstat

S. Dominici de Faesulis, die 1 Nov. 1902.

Fr. LUDOVICUS FERRETTI

S. Theol. Dogm. Lector. in Sem. Arch. Florentino. Vicarius Generalis Congregationis S. Marci de Florentia.

Fr. AMBROSIUS LUDDI

S. Theol. Lector. et Prior Conv. S. Marci de Florentia.

Nihil obstat

Faesulis, die 1 Nov. 1902

Can. CAROLUS FALCINI

Proton. Apost. ad instar partic. et Censor Eccles.

Imprimatur

Faesulis ex Palatio Nostro Episcopali die 1 Nov. 1902

✠ DAVIDES CAMMILLI *Episcopus Fæsulanus*

Reimprimatur

Fr. ALBERTUS LEPIDI, Ord. Praed.
S. P. A. Magister.

Reimprimatur

JOSEPHUS CEPPETELLI
Patr. Const. Vicesgerens.

Editionis jura Auctori reservantur

DILECTO FILIO RELIGIOSO VIRO JOANNI LOTTINI O. P.
PIUS P. P. X.

Dilecte Fili, salutem et apostolicam benedictionem.

Conscripta a te de sacra theologia ac de philosophia opera, acceptissimum sane munus accepimus. Est in hoc dono voluntas mirabiliter expressa tua erga Apostolicam Petri Cathedram, in quam obsequium praeclare foves et fidem; est etiam observantia splendide patefacta, unde, quemadmodum filium decet religiosique ordinis virum, Personam complecteris, quam Ipsi gerimus: enitet ad haec atque effulget doctrinae luculenta significatio, quam sive in rationis, sive in fidei disciplinis es adeptus. Haec profecto omnia praeconium a Nobis laudis exquirunt, laudemque propterea libenter damus, non ambigue sperantes multum ac multis, e clericis maxime ad eruditionem sacram informandis, tua volumina profutura. Quo autem clarius atque etiam luculentius excipias probantis amantisque animi Nostri testimonium, dum gratiam tibi de oblato munere referimus, apostolicam benedictionem voluntate omni impertimus.

Datum Romae apud S. Petrum die XXVIII Novembris Anno MCMIV Pontificatus Nostri secundo

PIUS P. P. X.

Dilecto Filio Religioso viro
Joanni Lottini O. P.
Fæsulas

JESU CHRISTO

DEI FILIO

EJUSQUE MATRI VIRGINI

PROOEMIUM

Caput I.

Definitio et divisio Theologiae

(Cf. Billuart, t. I, diss. proem. a. 1 — Gotti, Theol. Scholastico-Dogmatica juxta mentem D. Th. Aq. Tract. I. q. I., Dub. I).

1. **Definitio.** — *Theologia* (a Θέος et λόγος) idem est ac *sermo de Deo,* « quo verbo graeco (ut ait S. Aug.) significari intelligimus de Divinitate rationem sive sermonem » (1). Dici potest etiam *cognitio Dei.* Apud Patres Graecos ut Theodoretum, Athanasium, etc. idem sonat ac doctrina de Deo « ut in se est »; doctrina vero de Deo extra se agente « oeconomia » nominabatur (2). Non tamen quaecumque Dei cognitio *theologia* dicitur, sed solum cognitio *scientifica.* Cognitio autem scientifica de Deo haberi potest dupliciter: vel per hoc quod deducitur ex veritatibus naturaliter nobis notis per lumen naturale intellectus nostri, quae cognitio dicitur *theologia naturalis,* quae est pars *metaphysicae ;* vel per veritates cognitas lumine intellectus divini, quae cognitio est *theologia* proprie dicta. Et haec generice sumpta definiri potest: *Certa rerum divinarum cognitio per veritates divinitus cognitas habita.* Dicitur cogni-

(1) De Civ. Dei, l. 8., c. I.
(2) Cf., Period. Div. Th., vol. 6, pag. 269.

tio *certa*, quia procedit ex veritatibus certissime notis; dicitur *per veritates divinitus cognitas*, quia non est nisi per veritates quae a Deo primo cognoscuntur (1).

2. **Divisio.** — Theologia dividi potest primo in *increatam et creatam*. *Increata* est *cognitio* quam Deus habet de seipso; *creata* est in intellectuali creatura, et subdividitur in theologiam *beatorum* et *viatorum*. Theologia *beatorum* est cognitio *certa* et *evidens* rerum divinarum quam beati habent ex veritatibus clare in Deo cognitis. Theologia *viatorum* est cognitio *certa*, non tamen *evidens*, quam viatores habent ex veritatibus a Deo per fidem revelatis. Et ista alia est *infusa*, alia *acquisita*. *Infusa* est quae a Deo immediate in mente causatur; et haec fuit in Prophetis et in Apostolis; *acquisita* est quae studio et labore ex veritatibus fidei comparatur. Haec cognitio habetur ex lumine naturali intellectus lumine fidei supernaturali suffulto; se extendit autem primo quidem et per se ad ipsum Deum, seu ad veritates quae in ipso Deo continentur, secundario autem etiam ad alias veritates quae in Deum ducunt.

Theologia tam *infusa* quam *acquisita* iterum dividi potest in *positivam* et *scholasticam*. Dicitur *positiva* secundum quod suas conclusiones probat et confirmat per testimonia sive S. Scripturae, sive SS. Patrum, sive Conciliorum, sive alterius auctoritatis competentis; dicitur *scholastica* quatenus veritates divinitus revelatas per praedicta testimonia acceptas exponit et adsumit, ex eis suas conclusiones deducendo juxta dialecticae leges, methodo philosophica et rigorosa, omnia quantum potest examinando et scientifice ordinando, ut ea cum recta ratione cohaerere ostendat, et adversariorum tela facilius ac validius retundat eas etiam extraneis argumentis confirmando (2).

(1) Cf. Gotti, l. c.

(2) « Scholastica Theologia, ait Gotti (l. c., dubio I. § I, n. X), sic dicta, quia in scholis traditur, et dicitur, eadem quidem est ac Positiva, sed strictiori modo, et methodo dialecticae regulis accomo-

Utraque haec theologia dividitur in *dogmaticam* et *moralem*. *Dogmatica* est quae circa dogmata fidei seu veritates speculativas divinitus revelatas versatur; *moralis* quae *mores* respicit, actuum nempe humanorum est regula, et eos ad finem dirigit.

Theologia *dogmatica* alia est *fundamentalis* vel *generalis*, quae fundamenta theologiae in tuto ponens, veritates illas exponit, quae, in ordine ad nostram cognitionem, fundamentales dicuntur; alia est *specialis*, quae alias veritates a Deo revelatas in particulari exponit. Additur etiam theologia *mystica*, quae est cognitio quaedam divinorum per orationem et contemplationem modo supernaturali comparata; et ad affectus cordis in Deum dirigendos ordinata: unde Angelicus docet (Heb. V, lect. 2) quod aliae scientiae illuminant solum intellectum ut cognoscat verum; at theologia nutrit ac roborat mentem movendo affectum in Deum. Et sic accepta dicitur *mystica* vel *affectiva*. (Cf. Gotti, l. c., q. I., dub. I-XI). Haec theologia in sanctis reperitur. Theologia moralis dicitur *speculativa*, si in contemplatione et examine principiorum moralium consistat; et *practica*, si ordinetur ad praxim, puta ad resolutionem casuum conscientiae. Theologia sive *dogmatica* sive *moralis* dicitur *polemica*, si de rebus controversis agat, doctrinam fidei contra impugnatores defendens.

Nos igitur, cum de theologia fundamentali egerimus in *Introductione ad sacram theologiam*, theologiam *dogmaticam specialem* methodo scholastica exponendam suscipimus. Hanc scholasticam methodum seligimus, utpote aptissimam tum

datiori, a scholarum Magistris proponitur, ut validius possit Catholicus contra fidei hostes procedere et eorum tela retundere. Esto autem Theologia Scholastica ex iisdem principiis procedat ac Positiva, interdum tamen suas conclusiones confirmat extraneis argumentis, utens scientiis inferioribus in obsequium sui, et quasi vocans ancillas ad arcem ut Catholica fides extraneis etiam confirmata argumentis facilius persuaderi possit iis qui foris sunt ». Cf. etiam ib. dubium II. § I, ubi diffuse idipsum explicat et probat.

ad dogmata divinitus revelata tuenda, tum etiam ad adversariorum sophismata diluenda (1). Divum Thomam Aquinatem praeceptorem sequimur ac ducem, cujus doctrina uti veridica et plene catholica fuit semper a summis Pontificibus commendata, imprimis vero a Leone XIII, qui omnes Episcopos ad auream Angelici Doctoris sapientiam restituendam hortatur his verbis : « Vos omnes, venera biles Fratres, quam enixe hortamur ut ad catholicae fidei tutelam et decus, ad societatis bonum, ad scientiarum omnium incrementum auream Sancti Thomae sapientiam restituatis et quam latissime propagetis ». (Encicl. *Aeterni Patris*) (2).

3. **Divisio Theologiae dogmaticae specialis**. — Theologia dogmatica specialis in tres partes a nobis dividitur. In *prima* agitur de Deo, tum in se, tum ut est principium rerum et ultimus finis ipsarum. In *secunda* de deviatione creaturarum a Deo seu ab ultimo fine, et de remedio a Deo praestito, ut reduceret homines ad se, seu de incarnatione Verbi Dei, idest de Christo, et de gratia quae per Christum confertur. In *tertia* parte agitur tum de instrumentis quibus ipsa Christi gratia communicatur ad creaturas ad ipsum reducendas, tum de immobili conjunctione creaturae rationalis cum ipso Deo et immobili deviatione eorum qui gratiam Dei non suscipiunt.

(1) Cf., Gotti, l. c., dub. III., § I et II.

(2) Probationes ab Ecclesia doctrinae S. Thomae, et encomia Romanorum Pontificum praecipua videri possunt penes multos auctores, quos inter recenseri possunt Joann. a S. Thoma *(Curs. Teol.* in prim. p. S. Thom. tom. I), Touron (*Vita S. Thomae*), Gonet *Clyp. Theol. Thom.* I, DE DEO UNO) De Groot (*Summa Apolog.* 9. XXI. a. II et 9. XXII a. V. Ratisbonae 1906).

Caput II.

De objecto et proprietatibus Theologiae

(Cf. S. Th., p. I, qu. I — Gotti, Theol. Scolast., Dogm. tract. 1, q. I., dub. I, § II Buonpensiere, in I. P. D. Th., q. I).

4. **Quotuplex objectum doctrinae.** — Objectum cujusque doctrinae duplex est : *formale et materiale.* Objectum *formale* alicujus doctrinae illa res dicitur vi cujus ipsa doctrina tum in se, tum ut distincta ab aliis, intelligitur; objectum vero *materiale* dicitur quidquid a doctrina attingitur ratione objecti *formalis.* Objectum *formale* etiam duplex distinguitur : objectum formale *quod* et objectum formale *quo ;* objectum formale *quod* doctrinae aut facultatis cognoscitivae illa res dicitur circa quam primo, per se, directe et immediate versatur doctrina aut facultas ; ita e. g., objectum formale *quod* facultatis visivae est color; objectum formale *quod* dicitur etiam ratio formalis *quae* (attingitur). Objectum formale *quo* est medium *sub quo* attingitur objectum *quod,* et dicitur etiam ratio *sub qua ;* ita lux est objectum formale *quo* color attingitur a visu. Objectum vero *materiale* dicitur quidquid attingitur a facultate ratione objecti *formalis,* ut iam dictum est. Sic ratione coloris, qui est objectum formale *quod,* et ratione lucis, quae est objectum formale *quo,* omnia corpora (colorata) attinguntur. Ac proinde corpora omnia quae esse possunt colorata pertinent ad objectum materiale facultatis visivae. Item objectum formale *quod* fidei est veritas prima vel est Deus sub ratione Deitatis, nam nihil differt asserere objectum formale fidei esse Deum et veritatem primam. Aliae vero veritates immediate divinitus revelatae sunt objectum *materiale* fidei. Revelatio formalis est objectum *quo* (S. Th., l. c. a. III. — Cf. II-II. qu. I, a. 1 cum comm. Cajet.) (1).

(1) Cf. nostrum Comp. Philos. Scholasticae, Logica Maj., c. XI. De scientiarum coordinatione.

5. **Triplex objectum Theologiae adsignatur.** — Theologia definitur *cognitio certa rerum divinarum ex veritatibus fidei deducta.* — Unde theologia versatur circa veritates quae deducuntur ex principiis fidei. Quia ergo fides primo, directe, per se et immediate versatur circa Deum; ideo sequitur Deum esse objectum *formale quod* theologiae. Idem enim est objectum principiorum et totius scientiae, ait S. Thomas (l. c. a 7, c.). Non tamen eodem omnino modo Deus est objectum fidei et theologiae; nam est objectum fidei simpliciter, ut per revelationem proponitur sub ratione Deitatis: est objectum theologiae ut est ratio eorum, quae ex revelatione deducuntur. Sed praeter objectum formale *quod,* habetur etiam objectum *formale quo,* idest divina revelatio *virtualis.* Objectum vero *materiale* sunt omnes veritates quae deduci possunt ex veritatibus omnibus revelatis divinitus et quae sive in Sacra Scriptura sive in traditione continentur; praecipuae autem sunt quae in symbolo fidei reperiuntur de quibus est fides secundum se (1). Est autem Deus objectum vel subjectum utriusque

(1) Aliqua, ait S. Thomas (II-II, q. I, a. VI ad 1.[m]), sunt credibilia de quibus est fides secundum se; aliqua vero sunt credibilia, de quibus non est fides secundum se, sed solum in ordine ad alia.... Quia vero fides principaliter est de his, quae videnda speramus in patria, secundum illud (Hebr. XI, 1): *Fides est substantia sperandarum rerum,* ideo per se ad fidem pertinent illa quae directe nos ordinant ad vitam aeternam; seu ut idem S. Th. ait, « illa per se pertinent ad fidem, quorum visione in vita aeterna perfruemur et per quae ducimur in vitam aeternam » (l. c., a. VIII. c.). Horum autem quaedam ad Divinitatem pertinent, quaedam ad humanitatem. Ad Divinitatem pertinent septem articuli; videlicet: Unitas Divinitatis, Trinitas personarum (circa quam ponuntur tres articuli), creatio ex nihilo, sanctificatio humana, resurrectio carnis et vita aeterna. — Similiter circa humanitatem Christi ponuntur septem articuli, quorum primus Incarnatio, seu Conceptio Christi, secundus Nativitas ex Virgine, tertius Passio ejus, mors et sepultura, quartus ejus Descensus ad inferos, quintus est ejus Resurrectio, sextus Ascensio, septimus Adventus ejus ad judicium. Haec autem omnia ad objectum materiale fidei pertinent, et similiter omnia quae ex eis logice deducuntur ad objectum materiale theologiae. Cf. S. Th., l. c., a. VIII.

doctrinae, fidei et theologiae, quia omnia pertractantur in eis sub ratione Dei, vel quia sunt ipse Deus, vel quia habent ordinem ad Deum ut ad principium et finem. Veritates ergo quae praedicantur de Deo sive in recto sive in obliquo, ut de Deo praedicatae juxta hucusque explicata, objectum theologiae constituunt. Deus vero, quatenus a mente consideratur ut substratum talium veritatum praedicatarum, dicitur *subjectum* ejus. Sicut enim est subjectum cujusque veritatis de ipso praedicatae, ita et omnium veritatum, quae ut praedicatae sive conclusae doctrinam theologicam constituunt. Et hoc manifestum est etiam ex eo quod Deus est subjectum articulorum fidei. Sic *Deus est trinus, Deus est incarnatus* etc.; idem autem est subjectum principiorum (in casu articulorum fidei) et totius scientiae, cum tota scientia virtute contineatur in principiis (S. Th. l. c. a. 7 cum comm. Cajet).

6. **Sacra Theologia proprie et vere est scientia quoad substantiam, licet imperfecta quoad statum, et quidem subalterna.** — Duplex est scientiarum genus: quaedam sunt quae procedunt ex principiis notis lumine superioris scientiae, sicut Perspectiva procedit ex principiis notificatis per Geometriam, et Musica ex principiis notificatis per Aritmeticam, et tales scientiae dicuntur *subalternatae* aut *subalternae*. Quaedam vero sunt quae non procedunt ex principiis notis lumine superioris scientiae, sed ex principiis notis immediate sive lumine naturali intellectus, sive lumine supernaturali, ut accidit in beatis. Sacra autem theologia est scientia, quia dicitur: *Cognitio certa deducta ex principiis certis;* et licet careat actualiter evidentia, tamen hoc est per accidens, neque a se evidentiam excludit, cum ipsa essentialiter ordinetur ad evidentiam habendam, non in praesenti statu, sed in futuro. Nam veritates fidei quae nunc sunt obscurae et habent rationem principiorum in ordine ad conclusiones theologicas, erunt evidentes et clarae in patria, in qua theologia, quae nunc acquiritur, manebit; ac proinde habitus theologiae in praesenti acquisitus

in patria evidentiam habebit. Unde in praesenti, licet non habeat evidentiam *actualem,* habet tamen evidentiam *radicalem,* et ideo vere et proprie habet rationem scientiae quoad substantiam, licet sit imperfecta quoad statum, utpote carens evidentia actuali. Nec amittit rationem scientiae ex eo quod non procedit ex principiis per se notis ; sufficit enim eam procedere ex principiis notis lumine superioris scientiae, idest scientiae Dei et beatorum. Solum sequitur theologiam esse scientiam *subalternatam* scientiae Dei et beatorum, vi cujus principia ejus, idest veritates fidei, certitudinem habent (Cf. S. Th. p. I, qu. I, a. 2) : merito ergo S. Aug. (XIV de Trin. 1) theologiam vocat *scientiam* dicens : « Huic *scientiae* attribuitur illud tantummodo quo fides saluberrima gignitur, nutritur, defenditur, roboratur ». Plura habet Billuart circa praesentem materiam (*Cursus theol.*, t. I ; *dissert. proem.* a. 4).

7. **Theologia est dignior aliis scientiis** (S Th., l. c., a. 5). — Dignitas alicujus scientiae consideratur ex duplici capite : 1.° ex dignitate materiae, 2.° ex certitudine ; et quantum ad utrumque theologia omnes alias scientias excedit. Et 1.° quantum ad *dignitatem materiae ;* nam ipsa est principaliter de his quae sua altitudine rationem transcendunt, dum aliae scientiae considerant ea tantum quae rationi subduntur; 2.° quantum ad *certitudinem,* quae consideratur et ex parte *objecti* et ex parte *subjecti :* et quidem si consideretur ex parte *objecti,* manifestum est theologiam excedere in certitudine alias scientias, nam certitudo ex parte *objecti* nihil est aliud quam firmitas objecti in se considerata; objectum autem theologiae, cum rationem humanam excedat sua altitudine et nobilitate et perfectione, magis habet rationem entis et necessitatis, ac proinde majorem habet firmitatem quam ea, quae rationi subduntur, circa quae sunt aliae scientiae. Si vero consideretur certitudo subjectiva, ex parte motivi, theologia excedit alias scientias; imo certitudo theologiae etiam certitudinem primorum principiorum excedit ex parte motivi.

Etenim certitudo aliarum scientiarum et primorum principiorum desumitur ex vi et efficacia luminis naturalis rationis humanae, quae potest deficere ; sed certitudo theologiae ex parte motivi desumitur ex vi et efficacia luminis divinae scientiae, quae decipi non potest. Unde intellectus adsentiens veritatibus fidei ac theologicis innititur lumini fidei, quod est lumen superioris ordinis, et applicatur ad adsentiendum a voluntate mota supernaturaliter a Spiritu Sancto ; et ideo adsensus est firmior, per se loquendo, et certitudo major ; certitudo enim nihil est aliud quam *firma adhaesio mentis alicui cognoscibili sine ulla errandi formidine.* Tamen per accidens, ob debilitatem intellectus, potest esse debilior et minor ; contingit enim habitum fidei participari magis vel minus perfecte ab intellectu, et voluntatem quae movet intellectum, magis vel minus sequi impulsum Spiritus Sancti ; intellectus autem, per se loquendo, magis quietatur ab evidentia objecti, quam a veritatibus obscuris, et ideo quandoque dubitationes indeliberatae insurgunt; hoc tamen repetitur omnino a debilitate intellectus. (Cf. Billuart, loc. cit., a. 7 ; Buompensiere, Comm. in I part. S. Th., qu. I, a. 5 ; Satolli in I part. S. Th. etc.).

8. **Theologia est sapientia** (S. Th., l. c., a. 6). — Habitus intellectus speculativi tres recensentur: *sapientia, scientia, intellectus. Intellectus,* ut est virtus intellectualis, recte dicitur : *Habitus perficiens facultatem intellectivam ad considerationem veritatis per se notae,* idest primorum principiorum. *Scientia* est *cognitio certa et evidens* (sive evidentia actuali sive radicali) *ex veritatibus praecognitis evidenter deducta. Sapientia* vero quidquid perfectionis est in scientia complectitur, et aliquid addit supra ipsam. Unde scientia, ut a sapientia contradistincta, dici potest: *Cognitio certa et evidens per causas inferiores habita ;* sapientia vero est : *Cognitio certa et evidens per causam altissimam.* Unde si quis consideret causam altissimam in aliquo genere tantum, dicitur habere sapientiam in illo genere; si vero consideret causam altissimam simpliciter, habet sapientiam

simpliciter. Cum enim sapientis sit ordinare et judicare, judicium autem per altiorem causam de inferioribus habeatur, ille sapiens dicitur in unoquoque genere, qui considerat causam altissimam illius generis, ut in genere aedificii artifex qui disponit formam domus, ut architectus, dicitur sapiens respectu inferiorum artificum qui dolant ligna, vel parant lapides ; unde dicitur (I Cor., III, 10) : *Ut sapiens architectus fundamentum posui.* Et in genere totius humanae vitae prudens dicitur sapiens, inquantum ordinat humanos actus ad debitum finem; unde dicitur (Prov. X, 1. 23): *Sapientia est viro prudentia.* Ille ergo qui considerat simpliciter causam totius universi, quae Deus est, maxime sapiens dicitur, ad ipsum enim pertinet ordinare omnia ac judicare de omnibus. Atqui sacra theologia propriissime determinat de Deo secundum quod est altissima causa, et non solum quantum ad illud quod est per creaturas cognoscibile, (quod et philosophi cognoverunt, ut dicitur Rom. I, 19. *Quod notum est Dei manifestum est in illis*), sed etiam quantum ad id quod notum est sibi de seipso et aliis per revelationem communicatum, idest determinat et exponit ea ad quae nullus intellectus creatus per vires suas naturales pertingere potest. Ergo sacra doctrina maxime dicitur sapientia. (Cf. etiam l. c. a. I. et I-II. q. LVII. a. 2).

9. **Corollaria.** — I. Sapientia supra scientiam habet ordinare omnia quae ad ipsam pertinent et de iis judicare ; et consequenter habet ordinare et explanare prima principia, quibus scientia utitur, in ordine ad conclusiones ; ei convenit etiam judicare de ipsis, e. g. adserendo ea esse indemonstrabilia, ea comparando inter se quoad majorem vel minorem universalitatem, etc. ; et ideo cum ad ipsam pertineat redarguere adversarium ipsa principia negantem, et quidem, si adversarius aliquid concedat, contra ejus adserta probando, si autem nihil concedat, ab objectis se defendendo ; haec omnia ipsi sacrae theologiae conveniunt summopere; cum ipsa sit maxime sapientia, imo ipsa potest uti etiam sapientia humana et naturali ut ancilla ad haec omnia praestanda.

II. Unde ad sacram theologiam de omnibus pertinet judicare, non quidem esse vera vel falsa directe quasi ea probando, sed ea esse conformia, vel saltem non esse difformia ab iis quae ipsa docet. Et ideo quidquid in aliis scientiis invenitur veritati hujus scientiae repugnans, totum condemnatur ut falsum. Unde dicitur (II Cor., X, 4 et 5): *Consilia destruentes et omnem altitudinem extollentem se adversus scientiam* (S. Th., l. c. a. VI).

III. Sacra theologia omnino distinguitur a sapientia, quae est donum Spiritus Sancti. Nam ad sacram theologiam pertinet judicare de rebus divinis per modum cognitionis, quae per studium habetur et inquisitionem ex revelatis; sicut instructus in scientia morali posset judicare de actibus virtutis, etiamsi virtutem non haberet. Ad sapientiam vero, quae est donum Spiritus Sancti, pertinet judicare per modum inclinationis, eo modo quo habens habitum virtutis recte judicat de his, quae sunt secundum virtutem agenda, secundum quod ad virtutem inclinatur. Et de habente talem sapientiam dicitur (I Cor. II, 15): *Spiritualis homo judicat omnia* (l. c. a. 6, ad 3.[m]).

IV. Theologia, cum habeatur per studium et inquisitionem, quamvis fundetur in habitu infuso supernaturali fidei, tamen ipsa est habitus acquisitus et entitative et formaliter naturalis, ut optime probant Gonet (disput. proem. Clypei Theol.) et Billuart (diss. proem., t. I, a. 6) contra Contenson.

10. **Sacra theologia utilis est atque necessaria** (S. Th., l. c., a. 1). — Et quidem theologiae utilitas patet ex eo quod, ut ait Conc. Vatic. « ratio, fide illustrata, cum sedulo pie et sobrie quaerit, aliquam, Deo dante, mysteriorum intelligentiam eamque fructuosissimam assequitur, tum ex corum, quae naturaliter cognoscit, analogia, tum ex mysteriorum ipsorum nexu inter se et cum fine hominis ultimo » (1). Item necessitas patet ex hoc quod homo

(1) Const. Dogm. de Fide cathol., c. IV: de Fide et ratione.

ordinatur ad Deum sicut ad quemdam finem qui rationis comprehensionem excedit, juxta illud Isai. (LXIV, 4): *Oculus non vidit, Deus, absque te, quae praeparasti diligentibus te*: finem autem superexcedentem vires rationis humanae homo non potest consequi nisi per media proportionata, idest superexcedentia easdem vires. Ac proinde illa media homo naturaliter cognoscere nequit; tendit enim homo in finem per cognitionem intellectus, quae est propria operatio eius, et per voluntatem. Ideo indiget revelatione divina, quae habetur per fidem. Sed quia fides oportet ut propagetur, ut defendatur, ut roboretur, praecipue ob impugnationem impiorum; quod obtineri non potest nisi per theologiam, juxta illud S. Augustini (XIV de Trin., c. I): « Huic scientiae attribuitur illud tantummodo quo fides saluberrima, quae ad veram beatitudinem perducit, gignitur, defenditur, roboratur », sequitur theologiam esse necessariam in Christi Ecclesia, licet necesse non sit quemlibet fidelem esse theologum. Unde, ut ait Apostolus, (Eph. IV, 11-14): *Ipse* (hoc est, Deus) *dedit quosdam Apostolos, alios pastores et doctores ad consummationem Sanctorum in opus ministerii, in aedificationem corporis Christi.., ut jam non simus parvuli fluctuantes, et circumferamur omni vento doctrinae in nequitia hominum, in astutia ad circumventionem erroris.* Et ad Titum (I. 7-11) dicit: *Oportet episcopum esse.... amplectentem eum, qui secundum doctrinam est, fidelem sermonem, ut potens sit exhortari in doctrina sana et eos qui contradicunt arguere. Sunt enim multi etiam inobedientes, vaniloqui, et seductores... quos oportet redargui, qui universas domus subvertunt, docentes quae non oportet* (1).

11. **Obj. I.** — Theologia circa dogmata versatur. Sed doctrina illa quae versatur circa dogmata neque sapientia est, neque scientia, neque necessaria, neque utilis. Ergo Theologia non est sapientia, non est scientia, non est necessaria, neque utilis. *Prob. min.* ex eo quod dogma non

(1) Cf. nostram Introd., P. II., c. III.

est demonstrabile, scientia autem vel sapientia importat demonstrationem. Ergo doctrina quae versatur circa dogmata etc. (1).

Resp. nego min.; ad *prob. dist. antec.:* dogma non est demonstrabile ex defectu veritatis objectivae, *nego;* ex defectu intellectus, *subd.;* non est demonstrabile demonstratione proprie et rigorose accepta, quatenus procedit ex veritatibus intrinsecis, *conc.;* demonstratione improprie dicta, quae procedit ex motivis extrinsecis, *nego.* Et *nego conseq.* — Demonstratio duplex est: 1° proprie et stricta accepta, de qua logici et metaphysici loquuntur, sive sit directa sive indirecta; et hac demonstratione dogmata non demonstrantur: 2° alia est *demonstratio* improprie accepta, quae a logicis et a metaphysicis non dicitur demonstratio, quia non parit evidentiam objecti; sed solum certitudinem. Et haec est demonstratio quae procedit ex veracitate dicentis. Unde habetur *demonstratio* historica, quae licet rigorose loquendo non sit demonstratio quatenus non parit evidentiam, tamen communiter *demonstratio* vocatur ratione certitudinis. — Certitudo autem tanto major habetur quanto major est veracitas dicentis; et quia veracitas dicentis Dei a quo accepimus dogmata est summa, ideo etiam certitudo dogmatum est summa, ut supra probatum est. — Insuper, licet dogmatum in praesenti evidentiam non habeat intellectus humanus, tamen post hanc vitam evidentiam habebit. (Cf. n. 6). Est autem absurdum reiicere et non admittere tanquam vera quae habentur ex narratione eorum qui veracitate praediti sunt. — Sic enim acceptantur et cognoscuntur facta historica quae sensibus nostris non percepimus. Imo rudes in fide aliorum plurimas conclusiones scientificas amplectuntur in praxi, tanquam veras, licet demonstrationem non habeant.

12. **Obj. II.** — Ratio humana autonoma est, ac proinde vi theoriae immanentiae non ab extrinseco veritates, ac-

(1) Cf., Le Roy, Dogme et critique. Paris, Blond, 1907.

cipit. Atqui dogmata theologiae sunt omnino ab extrinseco. Ergo absurdum est ea admittere tanquam veritates rationis humanae ; et ideo theologia neque scientia est, etc. (1).

Resp. Ratio humana non sic dicenda est autonoma quasi ipsa non dependeat ab objectiva veritate exteriori ita scilicet ut ipsa sit mensura omnis veritatis ; haec enim doctrina subjectivistica est et omno absurda, ut ex elementari sana philosophia manifestum est et ex ipso sensu communi. Cogitatio enim seu mens humana non facit veritatem, sed ipsam detegit ; et ejus perfectio in eo consistit ut judicia quae ab ispa proferuntur cum rebus ipsis conformitatem habeant ; quae conformitas si desit, habetur error ; in quo mentis deterioratio et infelicitas, non perfectio consistit. Et ad ipsum nullum jus habet ; non enim ipsa ad errorem, sed ad veritatem ex sua natura ordinatur velut ad finem. — Neque libertas circa errorem, sed circa veritatem explicanda est ; per errorem enim ex sua nobilitate excidit ac inficitur. — Principium autem immanentiae in operationibus intellectus et voluntatis si non excludat conformitatem et dependentiam ab objectis exterioribus, admitti potest ac laudandum est ; sed sine conformitate et dependentia est omnino reiciendum ut perniciosum, exitiale et absurdum. (Cf. ea quae scripsimus in nostro *Comp. Phil.* tom I, log. maj. : c. VII., tom. II., Anthrop., c. XIII, ed. 2.ª c. ; et etiam in nostra *Introd.* P. I., c. IV, et V).

13. **Obj. III.** — Dogmata fidei sunt inintelligibilia. Sed doctrina quae versatur circa inintelligibilia neque sapientia, neque scientia est, neque utilitatem ullam affert. Ergo theologia quae versatur circa dogmata non est sapientia etc. *Prob. maj.* — 1.° ex eo quod dogmata fidei excedunt rationem ; 2.° quia cum systematibus philosophicis aut Platonicis, vel Aristotelicis, vel scholasticis, quae obscuri-

(1) Cf., Le Roy, op. cit.

tatem habent et ex usu deciderunt intime connectuntur; 3.° quia formulas ac metaphoras continent ex sensu communi deductas quibus nullam interpretationem dare est possibile (1).

Resp.: dist. maj.: dogmata sunt inintelligibilia ex defectu objecti, nego, ex excedentia et nobilitate, *subd.:* respectu cujuscumque intellectus etiam divini, *nego;* respectu intellectus humani, *subd.:* in altera vita *nego*; in praesenti vita iterum *subd.:* sunt inintelligibilia, hoc est non plene et perfecte intelliguntur, *conc.*, nullo modo intelliguntur, *nego.* Et *contradd. min.:* doctrina quae.... versatur circa objecta penitus inintelligibilia, *conc.* secus, *juxta subd. datas in majori nego.* Et *nego* consequentiam. Ad *prob.* autem *maj.* respondeo ad 1.^m *concedo* dogmata excedere rationem; non tamen sequitur ex hoc ea esse penitus inintelligibilia, imo sequitur secundum se esse maxime intelligibilia (2) et solum alicui intellectui non esse naturaliter plene cognoscibilia; ad 2.^m dico quod dogmata connectuntur cum systematibus particularibus quatenus haec systemata innituntur principiis universalibus, certis, et immobilibus rationis; non ita tamen quasi ex iis demonstrari possint, sed aliqualiter per analogiam ad res creatas aliqualiter declarari, explicari, dilucidari et a contradictionibus de quibus insimulantur ab adversariis, defendi; non vero connectuntur cum hoc vel illo systemate sub ea ratione qua est deficiens et obscuritati obnoxium. — De coetero philosophia scholastica veritati primorum principiorum innititur quatenus haec vera objectivitate donantur; neque illam quam ab objectis

(1) Cf., Le Roy, ib.

(2) « Unumquodque, ait S. Thomas, (P. I., q. XII, a. 1., c.) est cognoscibile secundum quod est in actu, Deus autem, qui est actus purus absque omni permixtione potentiae quantum est in se maxime cognoscibilis est. Sed quod est maxime cognoscibile in se, alicui intellectu cognoscibile non est, propter excessum intelligibilis supra intellectum. Sicut sol, qui est maxime visibilis, videri non potest a vespertilione propter excessum luminis ». Idem dicendum est de dogmatibus, quae in se sunt maxime cognoscibilia, respectu intellectus humani.

exterioribus independentem esse nostris hisce diebus proclamant veram philosophiam esse censemus, sed modernorum delirium.

Ad 3.^m autem dicimus dogmata sicut et res divinas omnes per analogiam ad res creatas et finitas quae apud nos sunt cognoscimus; per applicationem conceptuum universalium qui vera objectivitate donantur et qui sunt vera elementa cognitionis. Per hujusmodi enim conceptus non solum dogmata et res divinas intelligimus et quantum fas est explicamus, sed fere omnia; et praecipue ea quae quamdam habent obscuritatem. Et licet non habeatur per tales conceptuum applicationes cognitio plena ac perfecta, tamen habetur aliqualis cognitio juxta conditionem intellectus humani. Quae cognitio verum objectum exprimit (1).

(1) Cf. nostram Phil., v. II., *Anthrop.*, c. XXII, n. 238, edit. 2.ª; et S. Th., P. I., q. XIII, a. I. et q. XXXIII. Cf. etiam infra ubi agemus *de nominibus Dei*, et *de mysterio SS. Trinitatis;* et nostram *Introd.* P. II, c. I.

PARS PRIMA

De Deo in se considerato et ut est principium et finis rerum

DE DEO IN SE CONSIDERATO - TRACTATUS DE DEO UNO

Caput I.

De cognoscibilitate existentiae Dei

(S. Th., qu. II — Gonet, disp. I — Billuart, diss. I — Gotti l. c. tract. de Deo — Satolli, in 1.m p. S. Th. q. II — Billot, Comm. in 1.m p. S. Th. q. II. — Buonpensiere l. c. q. II).

14. **Ratio capitis.** — *De Deo uno* agentibus, primum quod occurrit expendendum, est Dei *existentia*, secundum est Dei *natura*, tertium sunt Dei *attributa*. Unde in hoc primo capite agimus de cognoscibilitate, seu de modo cognoscendi Dei existentiam, scilicet determinatur an immediate vel per ratiocinium, et ex quibus principiis seu veritatibus cognosci possit; in secundo autem capite ipsamet argumenta afferentur praecipua quibus Dei existentia probatur. In sequentibus vero erit sermo tum de natura, tum de attributis Dei, et quidem sub duplici respectu 1.° objective in se, 2.° prout sunt in nostra cognitione.

15. **Quaestio.** — Quaestio in praesenti determinanda gravissima est: respicit enim Dei existentiae cognoscibili-

tatem, et quaeritur an et quomodo *Deum esse* possit a nobis cognosci.

16. **Sententiae.** — Circa cognoscibilitatem existentiae Dei diversi diversimode senserunt. Kant (+1804) quamvis non neget, saltem verbis, Dei existentiam, tamen negat a nobis posse cognosci (1) existentiam Dei personalis et realis per demonstrationes, ut ipse vocat, ontologicas, physico-theologicas aut cosmologicas; sed videtur concedere vitam moralem Dei existentiam exigere. Alii vero, idest Ontologistae, uti Malebranche (+1715) Gioberti (+1852) etc. dixerunt *Deum esse* per rationem demonstrari non posse. quia per se notum (Intr. 89). Traditionalistae autem negarunt Dei existentiam posse per solam rationem demonstrari propter debilitatem et defectum rationis, et docuerunt vi revelationis divinae ab initio generi humano traditae ab ipsa mente humana etiam demonstrative inde ex effectibus arguendo cognosci (Phil. II. c. XXIII ed. 2.ª et Intr. C. II c. III). Quidam dixerunt *Deum esse*, posse demonstrari a priori. Alii denique, et quidem multi (haec autem sententia communis est inter scholasticos) *Deum esse*, solum a posteriori demonstrari posse docuerunt.

17. **Propositio per se nota quoad se tantum, et per se nota quoad se et quoad nos** (S. Th., l. c. a 1. c.). — Sed sciendum est quod dupliciter contingit aliquam propositionem esse per se notam, vel *quoad se tantum,* vel *quoad se* et *quoad nos.* Propositio dicitur per se nota *quoad se tantum,* quando praedicatum includitur in natura subjecti, tamen communiter hoc non cognoscitur; quamvis fortasse aliqualiter cognoscatur subjectum; e. g. *Summa angulorum trianguli est aequalis duobus rectis.* Quando autem praedicatum includitur in natura subjecti, et vi enuntiationis cognoscitur communiter ab hominibus contineri, et quidem evidenter, ut si dicam: *circulus est rotundus,* propositio di-

(1) Cf. nostrum Comp. phil. schol. Log. maj, cap. VII et Introd. P. I. c. IV. — Hanc doctrinam inter alios docuerunt De Bonald (+1840—), Bonnety (+1847), P. Ventura (+1860), Bautain.

citur per se nota *quoad se et quoad nos.* Concedimus hanc propositionem *Deus est* esse per se notam *quoad se,* nam *esse* Deo necessario convenit, ita ut in ejus natura includatur, tamen:

18. **Conclusio 1.** — *Haec propositio* Deus est *non est per se nota quoad nos* — (S. Th. l. c.).

Prob. Si haec propositio: *Deus est,* esset per se nota quoad se et quoad nos, haberetur ab omnibus intuitio immediata existentiae Dei realis. Atqui non habetur intuitio immediata existentiae Dei, secus enim oppositum cogitari non posset, et nullum dubium in mente hominum posset oriri circa Dei existentiam, (quod omnino falsum est) sicut nullum dubium esse potest de primis principiis omnibus notis. Ergo haec propositio *Deus est* non est per se nota quoad se et quoad nos.

Confirmatur: Propositiones quae sunt per se notae *quoad se* et *quoad nos,* ut tales, sine ulla controversia, saltem a sapientibus, admittuntur; quod enim ut per se notum sapientibus non apparet, multo minus potest dici per se notum omnibus, seu simpliciter *quoad nos.* Atqui de hac propositione *Deus est* controvertitur inter ipsos sapientes an sit per se nota *quoad se* et *quoad nos* (Cf. S. Th. *Contra Gent.* l. I, c. 10, et *de Verit.* q. X, a. 12).

19. **Demonstratio a priori et a posteriori.** — Quia igitur Deum esse non est per se notum *quoad nos,* licet sit per se notum *quoad se,* determinandum remanet an Deum esse possit demonstrari et quomodo. — Demonstratio duplex est, una quae dicitur a *priori;* et est ea quae procedit a causis ad effectus, ab universalibus ad particularia, et dicitur procedere per *priora simpliciter,* quia causa prior est effectu et universalia *priora* sunt in natura, quam particularia et minus universalia; alia demonstratio dicitur *a posteriori,* et est ea quae procedit ab effectibus ad probandam causam, et a particularibus et minus universalibus procedit ad universalia et magis universalia. Dicitur *a posteriori,* quia effectus sunt posteriores quam causa, quae

ex eis probatur, et minus universalia sunt posteriora quam magis universalia; e. g. *posterius* intelligitur esse *hominem,* quam esse *animal,* vel *substantiam.* Tamen, quia effectus et minus universalia, quae adsumuntur ad probandum, prius a nobis cognoscuntur, dici possunt *priora* in nostra cognitione, seu *priora secundum quid.* Unde dicimus quod demonstratio *a posteriori* procedit per *posteriora simpliciter* et per *priora secundum quid.*

20. **Recensentur quidam ex adserentibus Deum esse posse demonstrari a priori.** — S. Anselmus stat pro demonstratione a *priori* existentiae Dei; ipsum multi secuti sunt. Recensentur autem inter alios Cartesius, Leibtnitz, Wolfius et generatim Cartesiani omnes. Non pauci recentiores vim demonstrativam argumento aprioristico Anselmiano tribuunt, quos inter recensetur P. Alhoch O. S. B. Tamen scholastici communiter ut insufficiens omnino habent. (Cf. Period. *Div. Th.*, a. XXII (1901) fascic. 3.°, ser. II, v. II, in fine). Hanc probationem a *priori* quidam vocant a *simultaneo,* non tamen eodem modo omnes eam proponunt, sed sub formis diversis.

21. **Conclusio II.** — Deum esse *a priori demonstrari non potest.* — (S. Th., l. c., a. 1 et 2).

Prob. Deum esse seu Dei existentia realis demonstrari non potest a priori nisi quatenus continetur, saltem implicite, in aliquo subjecto non solum in se sumpto, sed sumpto prout *a nobis cognoscitur;* quod quidem non potest esse nisi *essentia* Dei. Atqui essentia Dei prout *a nobis explicatur* et *cognoscitur,* nisi supponatur existens, non continet neque explicite, neque implicite Dei existentiam realem. Ergo *Deum esse* realiter, seu Dei existentia realis a priori demonstrari non potest, nisi supponatur. *Major patet;* non enim existentia Dei potest considerari ut effectus. *Prob. min.: Essentia Dei* adsumpta ad demostrandam Dei existentiam realem vel supponitur realis, vel non: si supponitur realis; ergo supponitur existens realiter, non enim datur essentia realis nisi existens; si autem non suppo-

nitur realis, ut obijcitur menti et ut adsumitur ad probandum, non licet inferre ex ea existentiam realem.

Confirmatur: Essentia Dei ut a nobis cognita et assumpta ad probandam Dei existentiam realem, aut existentiam realem Dei in suo conceptu includit, aut exhibetur menti ut quid mere ideale sine existentia reali, aut exhibetur menti prout praescindit a reali existentia. Si *primum,* jam supponitur existens ante demonstrationem in ipso principio adsumpto, et ideo aut est per se et *quoad nos* nota, quod tamen improbatum est, aut habetur circulus vitiosus et nihil probatur; si *secundum*, existentia realis deduci non potest, utpote vi conceptus positive exclusa a principio adsumpto; si *tertium*, Dei existentia realis deduci non potest, sicut ex indeterminato non potest deduci determinatum, e. g. quia animal praescindit a *rationali,* non potest concludi, ex eo quod aliquid est animal, esse animal rationale.

22. **Argumentum S. Anselmi.** — S. Anselmus (+1109) ita probare putat Dei existentiam: Nomine Dei intelligitur ens quo majus cogitari non potest. Atqui ens quo majus cogitari non potest existit. Ergo Deus existit. *Prob. minor:* Si ens quo majus cogitari non potest non existit realiter, sequitur quod ens quo majus cogitari non potest non sit ens quo majus cogitari non potest (quod est contradictorium), utpote ens pure ideale; nam omne ens realiter existens est majus quocumque ente mere ideali, idest realiter non existente.

Resp. 1.° S. Thomas advertit imprimis quod non omnes nomine Dei intelligunt ens quo majus cogitari non potest; unde haec probatio, nisi explicetur, non est absoluta. — 2.° Haec argumentatio potest ab atheo retorqueri contra adversarium et potest per eam probari hominem, vel mundum, vel aliquid hujusmodi, esse Deum, sic procedendo: *Nomine Dei intelligitur ens*, etc. Atqui homo, vel mundus in sua totalitate consideratus, est ens quo majus, etc. Ergo homo aut mundus est Deus. *Prob. min.* Majus homine vel saltem

mundo nihil cogitari potest, nam quidquid cogitatur praeter haec ut majus, *ideale* est, quodcumque autem reale est majus quocumque pure ideali. Unde facta ab atheo hac argumentatione innixa principiis Anselmiani argumenti, remanet probandum contra eumdem atheum existere realiter ens quo majus cogitari non potest, distinctum a mundo. — 3.° Comparatio facta in majori secundum majus et minus non refertur ad realem existentiam, sed ad naturam idealem; a reali autem existentia praescindit; et ideo non potest concludi realis existentia. — 4.° In argumento relato S. Anselmi per hoc quod Deus dicitur *ens quo majus,* etc. aut fit comparatio inter res existentes, et tunc Deus supponitur existere; aut inter res possibiles sine existentia, et tunc nihil concluditur de reali existentia; aut fit comparatio inter res quarum una supponitur existens e. g. Deus, altera non; et tunc aut supponitur Dei existentia, aut est sermo de aliquo ente mere ideali quo majus cogitari non potest; vel tandem comparatio fit inter res praescindentes a reali existentia, et tunc non potest concludi realis existentia, secus concluderetur quod non continetur in praemissis.

23. **Argumentum Cartesii.** — Quidam adferunt argumentum Cartesii (+1650) ad demonstrandam Dei existentiam a priori, idest 1.° procedunt ex idea entis infiniti, quam dicunt non posse inesse nobis nisi ab ente infinito impressam, 2.° ex eo quod in nobis est idea clara et distincta Dei; quidquid autem continetur in idea clara et distincta non potest esse falsum, hoc enim exigit Dei veracitas.

Resp.: Primum argumentum non est a priori, sed a posteriori, nam procedit ex impressione ideae entis infiniti ut ab effectu Dei. Insuper falsum est ideam infiniti non posse haberi per res finitas, idest per negationem limitum a finito (*Ph.* I. Ontol. c. XII. 403). Ad 2.^{m} argumentum respondeo quod Dei existentia et veracitas supponitur in argumento.

24. **Argumentum Leibtnitii.** — Leibtnitius (+1716) sic arguit: « Ens ex cujus essentia sequitur existentia

si est possibile, idest si habet essentiam, existit. (Est axioma identicum demonstratione non indigens). Atqui Deus est ens ex cujus essentia sequitur existentia (est definitio). Ergo Deus si est possibilis, existit (per ipsius conceptus necessitatem) ». (*Noveaux essais* etc., lib. IV, c. IX).

Resp.: Atheus ad hoc argumentum respondere potest negando suppositum; supponitur enim essentiam Dei esse possibilem, quod tamen non probatur. Possibilitas essentiae divinae nonnisi ex effectibus Dei probari potest, ex quibus tamen directius probatur ipsa existentia.

25. **Argumentum quorumdam recentiorum.** — Tandem alii sic proponunt: Ens perfectissimum absolute et simpliciter infinitum quod est Deus, aut realiter existit, aut est mere possibile, aut est negatio, aut relatio. Atqui non est negatio aut relatio, cum importet entitatem in suo conceptu et quidem absolutam, neque est ens mere possibile. Ergo ens perfectissimum et absolute infinitum existit.

Resp.: Quamvis disjunctio majoris sit completa, tamen non est evidens atheo ens perfectissimum et absolute infinitum omnes omnino perfectiones includens sine ulla limitatione non esse negationem; etenim negatio in aliquo conceptu dupliciter adinveniri potest: *explicite,* sicut cum dico: *non homo, non ens;* et *implicite,* sicut cum dico: *creatura infinitae perfectionis,* vel: *ens aliquod summe malum quod est causa omnis mali.* Quod quidem quandoque difficillimum est discernere etiam subtilissimis philosophis; ratio est quia non est per se notum quaenam perfectiones et proprietates sibi invicem compatiantur in aliquo ente, imo quandoque est impossibile ob debilitatem intellectus humani discernere; et ideo neque per se notum est *quoad nos,* an omnes perfectiones possibiles in eadem entitate, praecipue simplicissima, esse possint; et tamen has importat ens infinite perfectum.

26. **Conclusio III.** — Deum esse *potest a posteriori demonstrari.*

1.° *Prob.* ex Sacra Scriptura in qua dicitur (Job. XII, 7): *Interroga jumenta, et docebunt te; et volatilia coeli, et indicabunt tibi. Loquere terrae, et respondebit tibi ; et narrabunt pisces maris. Quis ignorat quod omnia haec manus Domini fecerit?* — Et (Psal. XVIII, 2) dicitur: *Coeli enarrant gloriam Dei et opera manuum ejus annuntiat firmamentum.* — Et (Sap. XIII, 1-5): *Vani autem sunt omnes homines in quibus non subest scientia Dei ; et de his quae videntur bona, non potuerunt intelligere eum qui est, neque operibus attendentes agnoverunt quis esset artifex.... A magnitudine enim speciei et creaturae cognoscibiliter poterit Creator horum videri.* — Et (Act. XIV, 16): *Et quidem non sine testimonio semetipsum reliquit* (Deus), *benefaciens de coelo, dans pluvias et tempora fructifera, implens cibo et laetitia corda nostra.* — Et tandem, ne plura proferam, Apostolus redarguens philosophos gentiles, ait (Rom. I, 19 et 20): *Invisibilia.... ipsius* (Dei), *a creatura mundi, per ea quae facta sunt, intellecta, conspiciuntur ; sempiterna quoque ejus virtus, et divinitas: ita ut sint inexcusabiles.*

2.° *Prob.* ex Concilio Vaticano duplicem viam cognitionis distinguente *naturalem* per *rationem* et *supernaturalem* per *fidem*, his verbis: « Eadem sancta mater Ecclesia tenet et docet, Deum, rerum omnium principium et finem, naturali humanae rationis lumine e rebus creatis certo cognosci posse:... attamen placuisse ejus sapientiae et bonitati, *alia*, eaque *supernaturali via* se ipsum ac aeterna voluntatis suae decreta humano generi revelare, dicente Apostolo: *Multifariam multisque modis olim Deus....* Huic divinae revelationi tribuendum quidem est, ut ea, quae in rebus divinis humanae rationi per se impervia non sunt, in praesenti quoque generis humani conditione ab omnibus expedite, firma certitudine et nullo admixto errore cognosci possint. *Non hac tamen de causa revelatio absolute necessaria dicenda est,* sed quia Deus ex infinita bonitate sua ordinavit hominem ad finem supernaturalem » (1). Et infra (2) definit:

(1) Constit. Dogmat. Cap. II. De revelatione.
(2) Ib., c. IV — Canones — II. De revelatione, n. 1.

« Si quis dixerit, Deum unum et verum, Creatorem et Dominum nostrum, per ea, quae facta sunt, naturali rationis humanae lumine certo cognosci non posse ; anathema sit. ».

3.° *Prob. ratione* S. Thomae : Cum effectus aliquis nobis est manifestior quam sua causa, per effectum procedimus quasi naturali impulsu ad cognoscendam et explicandam causam ; insuper ex quolibet effectu potest demonstrari propriam causam ejus esse, quia cum effectus dependeat a causa, posito effectu, necesse est causam ponere. Atqui ea quae sunt in mundo habent rationem effectus, imo sunt effectus Dei, et nonnisi Deus ut causa prima adsignari potest. Ergo Deum esse potest per effectus, seu a posteriori demonstrari. (Cf. S. Th. *Contra Gent.* l. I, c. XII. — Zigliara, *Saggio sui principii del Tradizionalismo* CIII. a IV).

27. **Obj. I.** — Articulus fidei demonstrari non potest. Sed Deum esse est articulus fidei. Ergo Deum esse demonstrari non potest.

Resp.: 1.° *Nego min.:* Nam proprie loquendo Deum esse non est articulus fidei, sed praeambulum ad fidem. (Cf. S.Th., qu. II, a. 2 ad 1.^{m}).

Resp.: 2.° *negando majorem* universaliter sumptam ; nam Deus non solum potest revelare veritates, quae rationem humanam excedunt, sed etiam alias veritates quae absolute loquendo possunt per rationem naturalem demonstrative cognosci. (Cf. *Introd.*, P. II, C. III).

Instabis.: Fides et scientia non possunt esse de eodem objecto. Sed Deum esse, quamvis sit praeambulum ad fidem, a quibusdam tenetur per fidem. Ergo Deum esse demonstrari non potest.

Resp.: Dist. maj.: Non possunt esse in eodem subjecto simul de eodem objecto secundum idem, *transeat* vel *conc.;* in diversis subjectis vel etiam in eodem subjecto *successive*, vel etiam simul de eodem objecto non secundum idem, *nego.* Et *nego* consequentiam. Nihil prohibet id, quod ab uno tenetur per fidem, ab alio teneri per demonstratio-

nem ; item nihil prohibet ab eodem cognoscente prius aliquid retineri per fidem et postea per demonstrationem : imo contingere potest quod etiam simul cognoscatur per fidem et per demonstrationem aliquod objectum secundum diversa, sicut philosophus christianus tenet per demonstrationem Deum esse unum in natura, et per fidem esse trinum in personis.

28. **Obj. II.** — Inter Deum et creaturas nulla proportio est. Atqui illud per quod aliud cognoscitur debet esse ei proportionatum. Ergo Deus non potest cognosci demonstrative per creaturas.

Resp.: *Dist. maj.*: Nulla est proportio per modum mensurae communis, *conc.* ; nulla est proportio habitudinis et logicae connexionis, *nego.* Certe non potest concipi aliqua mensura communis inter Deum et creaturas, vi cujus, quaedam proportio ad modum numerorum, qui mensurantur per unitatem, constituatur ; tamen habetur quaedam similitudo analogica, quatenus effectus a Deo procedunt et dependentiam important ab ipso, aliquas perfectiones ab eo participantes ; hoc autem proportionem habitudinis et logicae connexionis importat, vi cujus, intellectus ad Dei cognitionem certissime ducitur, licet non perfectam.

29. **Obj. III.** — Non potest demonstrari mundum non posse esse ab aeterno. Ergo neque potest demonstrari mundum non posse esse a se. Et ideo non potest demonstrari esse aliquid a quo fuerit productus.

Resp.: *Dist. maj.*: Si supponatur aliqua causa aeterna a qua sit, *transeat* ; si causa non supponatur, quasi natura mundi exigat esse ab aeterno, *nego.* Et *nego* primum et secundum *conseq.* Nam mundum non posse esse a se, sed ab alio esse debere, demonstratur. An vero mundus, supposita causa, potuerit esse ab ea ab aeterno, alia est quaestio omnino distincta et alio loco examinanda (*Cf. nostram Phil.,* I, Cosm. c. XIX). Insuper Dei existentia demonstrabitur praescindendo a productione vel improductione mundi.

30. **Obj. IV.** — Demonstratio ex effectibus innititur principio causalitatis. Atqui principium causalitatis non habet valorem objectivum. Ergo Dei existentia ex effectibus demonstrari non potest.

Resp.: Conc. maj., et *nego min.* et *conseq.* Principium causalitatis, quamvis sit inter principia abstracta computandum, tamen verificatur de rebus realiter existentibus, ut patet evidentissime ex sensu naturae communi. Quis enim potest negare illud quod incipit esse, oportere ut ab alio esse recipiat, quod dicitur causa ejus? (Cf. *Phil.*, I, Ontol., c. XXI: et period. *Divus Thomas*, vol. IV, p. 235).

Dices cum Kantianis: Objectivitas et realitas rerum non est admittenda, saltem ut certa. Ergo neque principium causalitatis habet valorem objectivum.

Resp.: Nego antec. utpote repugnans omnino lumini naturali intellectus oppositum ineluctabiliter attestanti (Cf. *Phil.*, I. Log. Maj. c. VII; et II. Anthropol., c. XIII; et *Introd.*, P. I. C. IV).

Caput II.

Dei existentia a posteriori probatur

S. Th., qu. II, a. 3 — Periodicus *Div. Th.*, v. IV. (1)
P. Villard. *Dieu devant la science et la raison.*
A. D. Sertillanger. *Les sources de la croyance en Dieu.*
G. Ballerini. Il principio di causalità e l'esistenza di Dio.

31. **Ratio capitis.** — Postquam obstendimus *Deum esse* posse a posteriori demonstrari, rationabile est ut de facto argumenta afferantur, quibus Dei existentia probatur: non tamen omnia argumenta in praesenti sunt expendenda, sed principaliora, praecipue quia Dei existentia in philosophia probata supponitur (*Phil.*, II, Theol. nat. c. II. et *Introd.*, 56).

32. **Argumenta afferuntur ad Dei existentiam pro-**

(1) Pag. 139, seq.: 172, seq.; 265, 275, 325, 375.

bandam. — 1.° Existit primum movens immobile. Sed primum movens immobile dicitur et est Deus. Ergo existit Deus. *Minor* patet, nam nomine Dei intelligitur primum movens immobile.

Prob. maj: Manifestum est multa moveri in mundo, imo manifestum est omnia corporalia posse moveri; omne autem quod movetur ab alio movetur. Ergo vel illud quod movetur et potest moveri, hoc habet ab aliquo quod est non motum et omnino immobile, vel ab alio quod et ipsum movetur et est mobile: si *primum,* habetur intentus, idest existit *primum movens immotum* et *immobile;* si *secundum,* tunc de illo quaeritur, an moveatur et sit mobile per aliquid quod est omnino immotum et immobile, vel non; si *primum,* iterum habetur intentus, si *secundum,* tunc iterum quaeritur de illo tertio; idem argumentum instituitur de quarto, si ponatur, et de quinto, etc. Atqui non est possibile procedere in infinitum in moventibus et motis. Ergo deveniendum est ad aliquod primum movens non motum et immobile omnino, quod per se sit causa motus. *Prob. minor* 1.° quia secus non daretur aliquod primum a quo inciperet motus, quod est impossibile, non enim motus est ens a se (*Phil.*, I, Cosm. c. VII.); 2.° quia secus motus antequam perveniret ad ultimum deberet communicari infinitis et transire per infinita media, quod etiam absurdum est; 3.° quia poneretur motus in infinitis mobilibus quorum nullum haberet motum per se, et consequenter ab omnibus esset exclusa ratio motus; unde poneretur motus sine ratione seu sine causa, quod quidem *maxime* absurdum est, quia non solum in uno aut duobus ponitur motus sine ratione et causa, sed in infinitis.

Argumentatio invictissima est, dummodo probetur primum antecedens, idest: *Omne quod movetur ab alio movetur.* Itaque *probatur:* Omne quod est in potentia non reducitur ad actum nisi per id quod est in actu; quod enim est in potentia calidum, non potest fieri calidum per se, sed per aliquod principium extrinsecum quod calorem continet vel formaliter,

vel causaliter; nemo enim dat quod non habet; quod autem est in potentia, actum non habet. Atqui omne quod movetur, in se acceptum antequam moveatur, est in potentia ad motum et ad terminum; ergo omne quod movetur, ab alio movetur. *Confirmatur idem antecedens ex facto ipso,* tam in rebus inanimatis quam animatis; et quidem quoad res inanimatas manifestum est; quoad res autem animatas patet etiam si considerentur diversae partes viventis. Accipiatur vivens nobilissimum inter sensibilia, quod est homo: in homine intellectus movetur de potentia ad actum, supposito motu imaginationis; item imaginatio movetur de potentia ad actum supposito motu sensuum externorum; unde coecus natus non habet neque ideam, neque phantasma de coloribus; item sensus exteriores moventur seu reducuntur de potentia ad actum supposito aliquo motu in sensibilibus objectis exterioribus; e. g. nisi objecta sensibilia fierent actu lucida, et vi luciditatis moverent oculum, oculus non moveretur ad ea percipienda; fiunt autem actu lucida per hoc quod per motum telluris soli illuminanti exhibentur, imo ipsa per motum communicatur et explicatur. Item generabilia et corruptibilia omnia, seu viventia habent esse et moveri ex motu telluris, quae proinde ab alio principio movetur, praecipue cum non sit animata. Unde manifestum est tam non viventia quam viventia, quae moventur, ab alio moveri.

2.° Existit ens contingens. Atqui ens contingens supponit existentiam entis necessarii quod Deum dicimus. Ergo a fortiori existit ens necessarium. *Maj.* est manifesta. *Prob. Min.:* Ens contingens est illud quod non in se, sed in alio rationem suae existentiae habet. Si ergo ens contingens existit, etiam ens in quo ipsum rationem suae existentiae habet existere debet. Hoc autem non potest esse nisi ens necessarium. Neque dicas esse processum in infinitum in entibus contingentibus; nam etiam si infinita fingantur, omnia excludunt rationem existendi a se utpote contingentia; ergo supponunt aliud ens ab *omnibus* illis

distinctum, ens autem distinctum ab *omnibus* entibus contingentibus nonnisi ens necessarium esse potest. — Insuper si unum ens contingens, qua tale, indiget alio ente in quo rationem suae existentiae habeat, quo plura sunt entia contingentia, eo magis augetur necessitas ponendi ens aliud ab eis distinctum (quod ideo contingens non sit), veluti fundamentum et rationem omnium ; nam ex multiplicatione entium contingentium ratio contingentiae non aufertur, sed augetur; sicut ex multiplicatione hominum non aufertur humanitas, et ex multiplicatione coecorum, non aufertur ipsa coecitas.

3.° Existit prima causa efficiens. Ergo existit Deus, quem intelligimus nomine primae causae efficientis. *Conseq. patet. Prob. antec.:* In sensibilibus sunt causae efficientes ordinatae, quarum scilicet una ab altera pendet, non solum quantum ad esse, sed etiam quantum ad hoc quod sunt causae actualiter producentes effectus: imo causae efficientes de quibus loquimur, sive considerentur quoad esse, sive quoad hoc quod sunt actu causantes, habent rationem effectus ; non enim in eis aut esse aut causalitas est aliquid improductum ; neque est possibile aliquid esse causam sui ipsius, nec quantum ad hoc quod est, neque quantum ad hoc quod est causans : nam secus oporteret ut esset causans antequam esset. Ergo causae efficientes, quae sunt in his sensibilibus, supponunt causam aliquam per cujus influxum sunt entia, et actu causantes. Hujusmodi causa aut talis est ut sit id quod est per aliam causam, a qua recipiat influxum, aut est per se independenter ab alia causa. Si dicatur esse per se independenter ab aliqua alia causa, sequitur hanc esse primam causam a nulla alia recipientem influxum, et in alias causas influentem ; et ideo *existit prima causa ;* si autem habeat esse suum et constituatur actu causans per aliam causam, tunc quaeritur *de illa,* et redit idem argumentum ; et si dicatur quod a nulla causa recipiat influxum ut sit, et sit actu causans, sequitur eam esse primam absolute. Si autem sit actu cau-

sans per hoc quod influxum recipit, tunc quaeritur de illa a qua influxum recipit ; et cum non sit possibile procedere in infinitum in causatis, quae a causis actu causantibus dependeant, est deveniendum ad aliquod primum causans, quod per se et semper est in actu in alia causantia influens, idest oportet ut existat causa prima, vi cujus causae intermediae usque ad ultimam constituantur actu causantes. Dico non esse possibile procedere in infinitum in causis ab invicem subordinatis in hoc, quod sunt actu causantes, nam secus ultima causa, quae apparet nobis, oporteret ut constitueretur actu operans per influxum praecedentis, et praecedens per influxum causae seipsa prioris, et sic in infinitum; idest oporteret ut influxus causalitatis infinitis prius communicaretur, et ut per media infinita transiret antequam perveniret, non solum ad ultimam, quae apparet nobis, sed etiam ad aliam quamlibet ea priorem, et sic in infinitum. Hoc autem est omnino repugnans, quod scilicet influxus aliquis transeat infinita media, sicut quod currens pertranseat infinitam viam pertingendo ad ultimum terminum ipsius.

Confirmatur argumentatio 1.°: Supponatur id quod probatum est esse absurdum, idest quod procedatur in infinitum in causis ab invicem subordinatis et contingentibus; dico quod tunc a fortiori sequitur esse admittendam aliquam causam primam, quae per se sit semper in actu in alias causas influens ; et revera : quaelibet causa est id quod est, idest tum in sua entitate considerata, tum in hoc quod est actu causans *vi praecedentis*, cum utroque modo considerata sit effectus quidam ; non enim in ea esse, et esse actu causans, est quid improductum. Ergo quaelibet causa, nulla exclusa, illius seriei infinitae requirit praecedentem; ergo etiam omnes collective sumptae requirunt praecedentem, quae actu in eis influat. Ergo extra collectionem omnium oportet ut sit aliqua causa prima, a qua causetur influxus in totam collectionem.

Confirmatur 2.°: Corpus lucens, si lux non competat ei

vi propriae naturae, sed indigeat illuminari ab alio, supponere debet aliquod primum corpus per se lucidum, cui scilicet lux ex propria natura conveniat, ita ut non indigeat ab alio illuminari; repugnat enim quod plura corpora non per se lucida lucescant, nisi ab aliquo *lucente per se* lucem recipiant; neque prodesse potest eorum multiplicatio ad lucendum, imo quo plura multiplicantur eo magis augetur necessitas ponendi aliquod principium, cui competat per se lucere, ut lux ad hujusmodi corpora derivetur. (Cf. Gonet, *De Deo uno,* disp. 1, a. 2).

4.° Videmus in his sensibilibus quod magis et minus in aliquo genere, e. g. magis et minus calidum, dicitur per ordinem ad aliquid quod est maxime tale in illo genere, a quo dependeat sicut a causa, sive efficiente sive exemplari; et quamvis in his quae sunt in genere aut in specie, non semper id verificetur, quia quod est in genere et in specie potest esse sicut a causa ab aliquo, quod est extra genus illud aut speciem; tamen in his quae non sunt in specie et in genere, necesse est ut magis et minus dicatur per ordinem ad summum, quod neque in genere, neque in specie est; nam magis et minus important aliquid per participationem, sicut exemplatum magis vel minus participat a suo exemplari. Atqui datur in rebus magis et minus bonum, magis et minus ens, magis et minus verum; et tamen bonum et ens et verum non sunt in genere, neque in specie, cum sint transcendentia. Ergo datur summum bonum, summum ens, summum perfectum, a quo haec propriam perfectionem participant (1).

Confirmatur: Magis et minus ens, magis et minus bonum, etc., oportet esse ens finitum, bonum finitum etc. Atqui ens finitum, bonum finitum etc., non potest esse ens a se. Ergo oportet ut sit ab alio quod est ens infinitum et bonum infinitum, quod Deum dicimus. — *Prob. minor:* Ens fini-

(1) Circa hoc argumentum plura habet Period. Div. Th., v. IV, pag. 139-140, 174, 265.

tum et bonum finitum non potest importare vi proprii esse, seu per proprium esse, durationem infinitam, ita ut semper fuerit per se et vi sui ; nam esse quod vi sui importat durationem infinitam oportet *esse* infinitum in duratione, quia semper ponitur fuisse, et ideo oportet ipsum ponere infinitum in se, quia si ponatur infinitum in ratione durationis vi sui, eo ipso sequitur *esse* de se et per se infinitum : nam *esse per se et a se* importat durationem per se, imo prius concipitur esse, postea duratio, et ideo esse est ratio et causa formalis per se sine causa efficiente quod duratio sit infinita. Atqui nulla forma seu nulla causa formalis potest esse ratio et causa quare res aliqua sit infinita, nisi ipsa ratio et causa formalis infinita supponatur. Ergo.

5.° Manifestum est multa esse in mundo quae cognitione carent et tendunt in finem. Ea vero, quae tendunt in finem cognitione carentia, non possunt tendere in finem nisi ab aliquo apprehendente finem ordinentur in ipsum, sicut sagitta non potest tendere in finem nisi ordinetur et dirigatur a sagittante. Ergo existit aliquis apprehendens finem eorum omnium, quae in universo tendunt in finem proprium, quin ipsum cognoscant : et quia omnes fines proprii uniuscujusque rei tendunt in unum finem communem omnium, qui est harmonia et pulchritudo totius universi, oportet ut ille ipse qui dirigit omnia ad proprios fines ipsorum, apprehendat etiam finem totius universi ad ipsum omnia dirigendo. Et hunc dicimus Deum (1).

Confirmatur 1.° Ordo mundi est contingens, potest enim mutari, imo de facto quoad multa mutatur, et nulla absurditas sequitur si fiat hypothesis quod etiam quantum ad omnia mutetur : unde ipsimet materialistae id concedunt et supponunt, cum adserunt materiam esse principium omnium quae distinctionem et diversitatem important, et omnia jugiter vi evolutionis perfici et renovari. Atqui ordo contingens, qui incepit esse, supponit causam

(1) S. Th. l. c.

intelligentem a qua esse incepit et a qua est. Ergo existit causa intelligens aliqua a qua est ordo universi, et hanc causam intelligentem mundi ordinatricem et gubernatricem Deum dicimus.

Confirmatur 2.° Ut stultus haberetur ille qui ordinem particularem alicujus domus non esse ab aliquo intelligente adsereret; et quo ordo perfectior esset, eo magis haberetur ut stultus, qui ejus causam esse intellectu praeditam negaret; et hoc maxime patet in operibus artis, ex quibus nobilitatem et celsitudinem ingenii artificis laudamus. Atqui ordo universi excedit in nobilitate et celsitudine summopere ordinem quemlibet artificii humani. Ergo ut stultissimus habendus est qui illum ab aliqua intelligentia dicat non esse confectum. (Cf. *Introd.* p. I. c. VII. - Billuart, *De Deo* dissert. I, a. 2; - et Buompensiere, in art. cit. S. Th.) (1).

Unde merito Lactantius exclamat (lib. 2, c.): « Quis nisi totaliter coecus et ratione privatus hanc vastissimam molem tot coelis, tot elementis, totque aliis corporibus compaginatam ab aliquo praestantissimo et divino opifice constructam non judicet? Qui terram stabili firmitate suspendit, qui coelum distinxit astris fulgentibus, qui solem rebus humanis clarissimum ac singulare lumen in argumentum suae unicae majestatis accendit: terris autem maria circumfudit, flumina sempiterno lapsu fluere praecepit.

Iussit et extendi campos subsidere valles.

Fronde tegi sylvas, lapidosos surgere montes ».

Quibus concinit Chrysostomus (Hom. 6 et 10 ad populum).

Dei existentia infertur etiam ex naturali tendentia, ex impulsu animae humanae in beatitudinem; etenim illa tendentia non potest esse aliquid inane, ut probatur in philosophia (2). Beatitudo vero animae non potest consistere nisi in ente simpliciter infinito (3), quod proinde si non existeret, talis inclinatio inanis esset et ab harmonica lege

(1) Cf., Per. Div., Th. XXIV (1903), pag. 379 seqq. et 623 seqq.
(2) Vol. II., Anthrop., c. n. 18, 19.
(3) Cf., Phil. Ethica, c. III.

a qua omnes species rerum etiam informantur et compelluntur ad proprios fines consequendos, discordaret, quippe nulla res est quae in sua specie considerata finem ad quem ineluctabili vi impellitur non consequatur. — Inferri etiam potest evidentissime Dei existentia ex naturali moralitate actionum humanarum, quae hominis seu animae dependentiam ab aliquo supremo legislatore et judice actionum talium, tum exteriorum quam interiorum scilicet, supponit, a quo homo non solum directionem per legem interiorem recipiat, sed etiam praemium vel poenam (1).

33. **Obj. I.** — Si existit ens perfectissimum, quod est summum bonum, excludit omne malum. Atqui non excluditur omne malum, cum multa mala sint. Ergo non existit summum bonum.

Resp.: Dist. maj.: Excludit omne malum in se, *conc.;* in suis effectibus, *nego.* Et *contrad. min., nego conseq.* In Deo nullum malum est aut esse potest, cum sit summum bonum. In aliis autem malum ipsam Dei bonitatem ostendit, nam, ut ait S. Aug. in *Enchirid* c. XI. « Deus, cum sit summe bonus, nullo modo sineret aliquid mali esse in operibus suis, nisi esset adeo omnipotens et bonus, ut bene faceret etiam de malo ». *Hoc ergo,* prosequitur Angelicus, post relata haec S. Aug. verba, *ad infinitam Dei bonitatem pertinet, ut esse permittat mala, et ex eis eliciat bona* (P. I, qu. II, a. 3 ad 1.[m]) Unde ipsemet S. Thomas dicit: « In mundo etiam malum cedit in bonum universi.... Non autem semper cedit malum in bonum ejus in quo est, quod sicut corruptio unius animalis cedit quidem in bonum universi, inquantum per corruptionem unius generatur aliud, non tamen in bonum ejus quod corrumpitur; quia bonum universi est a Deo volitum secundum se, et ad ipsum ordinantur omnes partes universi. Et eadem ratio esse videtur circa ordinem nobilissimarum partium ad alias partes, quia malum aliarum partium ordinatur in bonum nobilissimarum.

(1) Cf., Phil., v. I. Cosmol. c. XV, n. 726; et vol.. II., Ethica, c. XIV, n. 528. ss.

Sed quidquid fit circa nobilissimas partes non ordinatur nisi in bonum ipsarum; quia de eis propter se cura habetur, de aliis autem propter ipsas; sicut medicus infirmitatem pedis substinet ut curet caput. Inter omnes autem partes universi excellunt Sancti Dei ad quorum quemlibet pertinet quod dicitur (*Matth.* XXIV, 47): *Super omnia bona sua constituet eum.* Et ideo quidquid accidit vel circa ipsos, vel alias res, totum in bonum eorum cedit; ita quod verificatur quod dicitur (Prov. XI, 29): *Qui stultus est serviet sapienti;* quia scilicet etiam mala peccatorum in bonum justorum cedunt, unde et Deus specialem curam de justis habere dicitur secundum illud (ps. XXXIII, 15): *Oculi Domini super justos*, inquantum scilicet sic de eis curat quod nihil mali circa eos esse permittat quod non in eorum bonum convertat.... » (1). — Dato etiam quod a nobis non cognosceretur malum ordinari in bonum, et mysterium remaneret existentia mali menti nostrae, non propterea sequeretur Dei existentiam evidentissime demonstratam esse negandam; sed infirmitatem ac debilitatem humanae mentis confitendam. Multarum enim rerum existentiae ratio ignota ac mysteriosa manet in rerum natura, non tamen propterea illa neganda est. — Digna sunt circa praesens argumentum quae legantur ea quae scripsit ipsemet Atheus G. Ferrero (2).

34. **Obj. II.** — Idea Dei subjectiva est. Ergo Deus non existit.

Resp.: Nego antecedens; nam probavimus Deum esse ens reale movens omnia, causam omnium, ens necessarium, etc.

35. **Obj. III.** — Idea infiniti est idea negativa. Ergo quod ei respondet, nequit esse aliquid reale, sed mera negatio est.

Resp.: Dist. antec.: Idea Dei est idea mere negativa *nego,* est idea positivo-negativa, *subd.:* quasi ipsa negatio conve-

(1) Super Ep. ad Roman. c. VIII, lect. 6. — Cf. etiam nostram *Introd.* P. I., c. VII, Conclusio IX.

(2) In opella l' Europa Giovane, pag. 275-279.

niat ei ratione objecti, *nego;* ratione debilitatis nostri intellectus, *conc.* Deus ab intellectu nostro non potest cognosci in se, sed per effectus et per viam negationis et excessus; ratio est quia Deus est perfectissimus, intellectus autem humanus est deficiens; et ideo idea, quam de Deo habemus, est idea negativa; non tamen objectum repraesentatum est negatio, sed est ens maxime perfectum, quod praesentatur intellectui sub ratione primi moventis immobilis, primae causae efficientis, etc. et per negationem, non entitatis et perfectionis, sed limitum (Phil. I, *Ontol.*, c. XII. *Quaestiones determinandae*).

36. **Obj. IV.** — Principia naturalia, seu natura, videntur esse sufficientia ad explicanda ea quae fiunt, et ad directionem rerum in finem. Ergo superfluum est admittere Dei existentiam.

Resp.: Dist. antec.: supposita Dei existentia et causalitate, in cujus virtute naturalia operentur, *conc.;* non supposita Dei existentia, *nego.* « Cum natura, respondet Angelicus, propter determinatum finem operetur ex directione alicujus superioris agentis, necesse est ea quae a natura fiunt, etiam in Deum reducere, sicut in primam causam. Similiter etiam quae ex proposito fiunt, oportet reducere in aliquam altiorem causam, quae non sit ratio et voluntas humana; quia haec mutabilia sunt et defectibilia. Oportet autem omnia mobilia et deficere possibilia, reduci in aliquod primum principium immobile et per se necessarium; sicut ostensum est » (l. c. ad 2.^{m} Cf. *Introd.* 56).

Caput III.

De constitutivo naturae divinae

Gotti, Tractatus de Deo etc. q. III. dub. III. — Buompensiere l. c. q. IV. a. III. n. 293.

37. **Ratio capitis.** — Demonstrata Dei existentia, de natura divina dicendum est; nam ad quaestionem an res sit, sequitur quaestio quid res sit. Existentia autem Dei ex

effectibus cognoscitur: unde et per effectus explicanda est natura divina; non enim cognitio nostra de Deo est intuitiva, quae est propria beatae mentis, sed est abstractiva. Triplici autem via possumus ex effectibus procedere ad investigandam Dei naturam: per viam remotionis, per viam causalitatis et per viam excessus; nam, sicut ait Angelicus (p. I, qu. XII. a. 12, c.), « cognoscimus de ipso habitudinem ipsius ad creaturas, quod scilicet omnium est causa; et differentiam creaturarum ab ipso, quod scilicet ipse non est aliquid eorum quae ab eo causantur; et quod haec non removentur ab eo propter ejus defectum, sed quia superexcedit ». Circa divinam naturam autem quinque sunt determinanda 1.° ejus constitutivum, 2.° simplicitas, 3.° perfectio, 4.° bonitas, 5.° infinitas. In praesenti quidem capite de ejus constitutivo agetur, de aliis vero in sequentibus.

38. **Quid sit constitutivum naturae.** — Constitutivum alicujus naturae illud dicitur quod primo et per se concipitur ad talem naturam pertinere, et per cujus intellectionem ipsa natura formaliter concipitur in se, et a quocunque alio discernitur; dici potest etiam id, quo non concepto, ipsa natura non concipitur, quantuncumque alia concipiantur, quae sunt in illa re; et est insuper radix omnium quae rei convenire intelliguntur (Cf. Zigliara, *Phil. Ontolog.* lib. II, c. I, a. 4).

39. **Quaestio.** — Cum Deus sit simplicissimus, ut patebit ex dicendis, quia in ipso natura, proprietates, esse, operatio, etc. non distinguuntur inter sese et ab ipso, ideo dici potest quod quidquid in ipso est, physice ipsum Deum, seu naturam divinam constituat. Unde quaestio nostra non procedit de naturae divinae constitutivo physice considerato, sed de constitutivo ejus secundum modum intelligendi nostrum; etenim nos per varios conceptus Deum et ea quae in ipso sunt concipimus: unde cum loquimur de Dei sapientia, non intendimus loqui de ejus voluntate, aut de esse, aut de justitia: et distinguimus ipsam Dei naturam ab attributis et ipsa attributa inter sese. Sed quae-

rimus de constitutivo naturae divinae secundum nostrum modum concipiendi, seu de constitutivo metaphysico.

40. **Sententiae.** — *Prima* sententia constitutivi naturae divinae est Nominalium, qui illud reposuerunt in cumulo omnium possibilium perfectionum. (1) — Sed haec sententia admitti nequit, utpote adsignans constitutivum physicum naturae divinae, de quo non est nostra quaestio: cumulus enim omnium perfectionum etiam attributa ipsa includit, nos autem quaerimus de essentia divina, quatenus a nobis concipitur, ut ab attributis etiam distincta, idest ut est radix attributorum juxta nostrum concipiendi modum.

Secunda sententia est Scoti, qui posuit constitutivum naturae divinae esse infinitatem radicalem, idest *exigentiam* omnium perfectionum. — Sed neque haec sententia admittenda esse videtur: 1.° quia infinitas, juxta nostrum concipiendi modum, subjectum aliquod, cui insit, supponit, quasi ejus passio seu attributum, et ideo ipsam naturam divinam supponit constitutam; nihil enim anterius ipsa concipi potest: insuper infinitas communis concipitur omnibus attributis; neque haec infinitas convenienter determinatur ad essentiam per hoc quod dicitur *radicalis*, nam 1.° etiam attributis haec infinitas radicalis conveniret si conveniret essentiae, cum unumquodque attributum exigat esse infinitum; 2.° quia infinitas radicalis in suo conceptu non excludit potentialitatem et imperfectionem, sed imo eam potius videtur includere; ideo neque ponenda in Deo esse videtur.

Tertia sententia quam amplectitur Gonet et Billuart (*De Deo*, dissert. II, a. 1) docet constitutivum naturae divinae esse supremum intellectualitatis gradum, seu intelligere actualissimum, non ut concipitur ad modum actionis quasi egredientis, sed ut est perfectio actualissima in se et per se subsistens. Haec sententia eo praecipue argumento innititur, quia scilicet intelligere actualissimum est quod in

(1) Inter alios hanc sententiam docuit Ruis (Disp. 8, De Trinit. sect. V. dicto 3.°), qui tamen dicit constitutivum naturae Divinae esse collectionem perfectionum simpliciter simplicium.

Deo concipitur ut perfectissimum omnium ; sicut semper ut perfectissimum in quacumque re concipitur ejus formale constitutivum, ut rationalitas in homine. — Haec ratio tamen non probat relatam sententiam, ut patebit ex dicendis. Insuper haec sententia reijci debet, quia ut recte arguit Buompensiere (in 1.^{am} p. S. Th., qu. 4. a. 3, 293), « Constitutivum essentiae divinae debet esse aliquid pertinens *explicite* ad lineam essendi, non autem ad lineam operandi, quia se habet tanquam prima perfectio ».

Novissime D. Hermannus Schell, qui fuit professor in universitate Wirceburgensi docuit essentiae Dei constitutivum in *Perseitate* sive in *Actualitate seipsam causante*, consistere. — Haec expressio : *Ens est causa sui*, est formula proprissime expressiva constitutivi metaphysici essentiae divinae. — Sed neque haec sententia admitti potest ; quia proprie loquendo causa importat rationem pricipii et distinctionem realem ab eo quod causatur ; unde nihil potest esse causa sui ipsius. — Et quamvis in Deo sit ratio esse divini tamen haec ratio ab ipso Deo non distinguitur neque proprie loquendo ratio idem significat ac causa ; nam ratio magis late patet quam causa haec enim quandoque tantum secundum mentis considerationem ab eo cujus dicitur ratio distinguitur ; causa vero semper realiter.

Quinta sententia dicit constitutivum naturae divinae esse ipsum esse *irreceptum*, seu esse a se et per se subsistens. Hanc sententiam inter alios tenet Capreolus, Bannez, Cardinalis Gotti O. P. et communiter tenent recentiores inter quos Schiffini (Disput. metaphys. special. vol. II, *Theol. nat.*, thesis. XI) et Buompensiere (l. c.).

41. **Conclusio.** — *Ipsum esse irreceptum seu esse a se et per se subsistens est proprium constitutivum naturae divinae.*

Prob. 1.^{0} Nomen proprium alicujus rei designat constitutivum naturae illius, sicut hoc nomen *homo,* sive etiam *rationale* constitutivum naturae humanae designat. Sed hoc nomen *qui est* (ὁ Ὤν), quod est nomen propriissimum

naturae divinae, significat ipsum esse irreceptum a se et per se subsistens. Ergo esse irreceptum a se et per se subsistens est constitutivum naturae divinae. Quod hoc nomen *qui est* (ὁ ὢν) sit propriissimum naturae divinae, probatur ex eo quod fuit ab ipso Deo impositum ; nam (Exod. III, 13, 14), Moysi quaerenti : *Si dixerint mihi quod est nomen ejus? quid dicam eis?* Respondit Dominus : *Sic dices eis : Qui est* (ὁ ὢν) *misit me ad vos.*

2.° Constitutivum alicujus naturae illud dicitur quod primo et per se concipitur in natura illa, ut distinctum ab aliis naturis, et attributis ejus, ut radix et ut perfectissimum omnium quae illi naturae conveniunt. Atqui ipsum esse irreceptum, seu a se et per se subsistens, est illud quod primo et per se concipitur in natura divina, seu in Deo ut distinctum ab aliis naturis et ab attributis, et ut radix, et quid perfectissimum omnium, quae naturae divinae conveniunt. Ergo ipsum esse irreceptum, seu esse a se et per se subsistens est constitutivum naturae divinae. *Prob. minor:* — 1.° *Ipsum esse irreceptum* seu a se et per se subsistens nullius rei a Deo distinctae est constitutivum, imo de nulla re a Deo distincta potest identice praedicari, cum nulla res creata sit *suum esse,* sive *ens a se ;* quantum vero ad attributa divina et ad alia quae esse in Deo concipiuntur, quamvis ipsum esse irreceptum cum eis identificetur realiter seu physice, non tamen formaliter est idem cum ipsis, cum alius omnino sit conceptus, quo nos apprehendimus attributa, operationes naturae divinae, etc., et alius quo apprehendimus *esse irreceptum,* seu *esse a se ;* quaestio autem nostra est de constitutivo naturae divinae non physice, sed secundum nostrum modum concipiendi. — 2.° Ipsum *esse irreceptum* seu esse a se et per se subsistens concipitur ut radix omnium quae naturae divinae conveniunt ; nam ipsum implicite includit omnes perfectiones possibiles et quidquid pertinere ad rationem entis intelligitur, cum indifferenter seu eodem modo ad omnes omnino perfectiones se habeat. — 3.° Ipsum *esse irreceptum* est quid perfec-

tissimum, tum ob rationem praecedentem, tum quia etiam *esse* commune est ultima actualitas et actus omnium quae sunt in rebus ; et ideo si fiat comparatio inter *esse* et *perfectiones* rerum, prout ab esse distinguuntur, esse comparatur ad eas ut actus, et ipsae comparantur ad *esse* sicut potentia, proinde esse est quid perfectissimum respectu eorum quae rei conveniunt ; unde si in aliqua re ad ejus essentiam aliquomodo pertineat, oportet ut sit ejus constitutivum. (Cf. *nostrum Comp. phil. Theol. nat.* c. IV. — Cf., S. Th., p. I, q. IV, a. 1 ad 3.^{m} et a. 2 ad 3.^{m}).

42. **Objectio.** — Esse est quid communissimum. Ergo non potest esse constitutivum naturae etc.

Resp. Dist. antec.: esse *per se subsistens* est.... *nego ;* esse *in se* cui convenit recipi est quid communissimum, *conc.* Et sub eadem dist. *conc.* vel *nego conseq.*

Instabis: Atqui ipsum esse per se subsistens non potest esse constitutivum, etc. Ergo. *Prob. min. subs.:* Illud quod in suo conceptu importat omnes perfectiones naturae divinae, licet sit constitutivum physicum, tamen non potest esse constitutivum metaphysicum naturae divinae. Atqui ipsum esse per se subsistens importat omnes perfectiones naturae divinae convenientes, idest cumulum perfectionum. Ergo non potest esse constitutivum naturae divinae.

Resp.: Dist. maj.: quod importat explicite et formaliter in suo conceptu, etc., *conc. ;* quod importat implicite et consequenter, *nego.* Et *contrad. min., nego conseq.* Ipsum esse per se subsistens, si consideretur in suo conceptu prout a nobis cognoscitur, non importat formaliter omnes perfectiones naturae divinae ; non enim per hoc quod dicimus Deum esse *ipsum esse per se subsistens,* dicimus quod ipse sit *justus,* aut *sapiens,* aut *bonus,* etc., sed solummodo consideratur existentia quaedam ut separata a rebus omnibus, et inde consideratur in se. Quod autem omnes perfectiones contineat nonnisi per reflexionem sciri potest.

Subsumes : Atqui ipsum esse per se subsistens importat in suo conceptu explicite et formaliter perfectiones omnes

naturae divinae. Ergo nulla data distinctio. *Prob. min. subs.:* Illud quod in suo conceptu importat explicite omnes omnino perfectiones, importat explicite etiam omnes perfectiones naturae divinae. Atqui ipsum esse per se subsistens importat explicite omnes omnino perfectiones quae concipi possunt. Ergo importat explicite omnes perfectiones naturae divinae. *Prob. min.:* Quod in suo conceptu perfectionem importat et indifferenter omnes perfectiones omnino respicit, importat explicite omnes perfectiones. Atqui ipsum esse per se subsistens in suo conceptu explicite perfectionem importat et indifferenter respicit omnes perfectiones. Ergo explicite omnes omnino perfectiones importat.

Resp. *Nego min.* primi syllogismi; et ad *prob. dist. maj.:* si consideretur in se, *conc.;* si consideretur prout ab intellectu concipitur, *subdist.:* si consideretur prout concipitur ab intellectu aliquo cognitione *abstractiva* per effectus suos, *nego;* si consideretur prout concipitur ab intellectu cognitione *intuitiva*, *conc.:* Transeat *minor;* et *nego consequentiam.* Si ipsum esse subsistens consideretur in se, certe includit omnes perfectiones, sed hoc non cognoscitur a nobis directe et per se, sed solum per reflexionem, seu per ratiocinationem, idest ex natura essendi communiter accepti; ratio est quia ipsum esse per se subsistens non est praesens directe et per se menti nostrae, et ideo neque omnia quae in ipso sunt, explicite a nobis cognoscuntur, imo neque implicite cognoscuntur, nisi indeterminate, quatenus cognoscimus in ipso esse omnia. Concedimus tamen inde per ulteriorem reflexionem multa, licet abstractive, a nobis cognosci.

Caput IV.

De simplicitate naturae divinae

(S. Th., P. I., qu. III cum Comment. Cajetani, Billuart, Bannez Bompensiere, Satolli, Billot)

43. **Errores.** — Corpus simplicitatem excludere manifestum est, nam aut sumitur pro trina dimensione, et habetur corpus mathematicum, quod est essentialiter divisibile; sic acceptum non est sustantia, sed accidens; vel sumitur pro subjecto sive pro substantia quae trinae dimensioni substat. Nullus fuit ita insipiens ut adsereret Deum esse corpus secundum quod importat trinam dimensionem; cum enim nomine Dei intelligatur ab omnibus *Ens a se,* in confesso est apud omnes Deum esse substantiam : sed non defuerunt philosophi qui adseruerunt Deum esse corpus, idest substantiam corpoream, quae trinae dimensioni substat; et non solum gentiles, sed etiam quidam christiani primis Ecclesiae saeculis in hoc errore versati sunt; hi anthropomorphitae dicti fuere, quia formam humanam Deum habere putabant. Quem errorem etiam Tertullianum fuisse professum quidam putant. (Cf., Billuart, *De Deo,* disp. III, a. 1 et Zigliara, *Phil. theol. nat.,* c. 2, a. 2).

44. **Conclusio :** *Deus non est corpus.* — (S. Th., p. I, qu. III, a. 1).

Haec conclusio ad fidem spectat, nam in Conc. vatic. (1) dicitur : « Sancta, Catholica, Apostolica, Romana Ecclesia credit et confitetur unum esse Deum...., qui cum sit una singularis, *simplex omnino et incommutabilis substantia spiritualis* praedicandus est re et essentia a mundo distinctus etc.

Prob. 1.° ex Sacra Scriptura: In Job. (X, 4) dicitur: *Nunquid oculi carnei tibi sunt? aut sicut videt homo et tu videbis?*

(1) Sess. III., Cap. I. — De Deo omnium creatore.

— Et (Joan. IV, 24): *Spiritus est Deus.* — Et (II. Cor., III, 17): *Dominus autem Spiritus est.* Haec verba in sensu proprio esse accipienda patet ex toto contextu et ex fine Job, Christi, et Apostoli; patet legenti.

Confirmatur ex eadem Sacra Scriptura, juxta quam Deus est invisibilis, immensus, immutabilis, incorruptibilis (1). Atqui haec omnia corpori convenire non possunt. Ergo Deus corpus non est.

2.° Probatur ratione: Deus est primum ens. Atqui corpus non potest esse primum ens. Ergo Deus non est corpus. *Prob. minor* tripliciter: 1.° — Corpus est compositum; compositum autem supponit partes ex quibus componitur, et ideo supponit ens seu entia; ergo corpori repugnat ratio primi entis: corpus ergo nequit esse primum ens. 2.°. — Primum ens oportet esse omnino in actu et nullo modo in potentia: quamvis enim in his quae procedunt de potentia in actum prius sit potentia quam actus, tamen simpliciter et absolute actus praecedit potentiam, quia quod est in potentia non reducitur in actum nisi per aliquod ens in actu; cum ergo omne corpus includat intrinsece et essentialiter potentiam, quia est divisibile et transformabile, nullum corpus potest esse primum ens. 3.° — Primum ens oportet esse nobilissimum in entibus, et ideo maxime ens et perfectissimum, seu ens quo majus cogitari non potest (n. 33, 4.°). Nullum autem corpus est maxime ens, nam quod est maxime ens, nullam potentialitatem includit; potentialitas enim est negatio actualitatis, perfectionis et entitatis; cum igitur omne corpus includat potentiam in sui natura, sequitur nullum corpus esse primum ens.

45. **Corollaria.** — I. Hinc sequitur Deum non habere corpus neque ut intrinsece pertinens ad ejus naturam quasi ejus constitutivum, neque quasi perfectivum quocumque modo naturae divinae; secus natura divina non esset in se undequaque perfecta, et potentialitatem includeret.

(1) Cf. Rom. I, 20. — I. Tim. I, 17. — Baruch. III, 25. — Num. XXIII, 19.

II. Sequitur etiam contra materialistas et subjectivistas, Deo competere in summo gradu rationem personalitatis ; nam ratio personalitatis non competit alicui substantiae seu enti, e. g. homini, ex eo quod corpus habet, secus omnibus corporibus personalitas competeret, sed ex eo quod est intellectualis naturae. Unde communiter nomine personae intelligitur : « Rationalis seu intellectualis naturae individua substantia » (Cf. S. Th., p. I, qu. XXIX, a. 1) vel « Substantia intellectualis perfecte subsistens, sui juris et alteri incommunicabilis ». Quae omnia perfectissime Deo conveniunt, ut ex dictis satis est manifestum. (Cf. *Phil.* I, *Ontol.*, c. XIV).

46. **Obj.** — In Sacra Scriptura ea quae sunt propria corporis tribuuntur Deo : unde (Psal. XXXIII, 15) dicitur : *Oculi Domini super justos.* — Et (Psal. CXVII, 16) : *Dextera Domini fecit virtutem.* — Et (Job. XL, 4) : *Si habes brachium sicut Deus.* — Et (Isai VI, 1) : *Vidi Dominum sedentem* etc.

Resp.: Haec omnia et similia quae inveniuntur in sacris litteris metaphorice sunt intelligenda. Unde (Oseae, XII, 10) dicitur : *Ego visionem multiplicavi, et in manu prophetarum adsimilatus sum.* Et quidem Sacra Scriptura convenientissime divina et spiritualia sub similitudine corporalium tradit ; nam Deus omnibus providet secundum quod competit eorum naturae ; est autem naturale homini ut per sensibilia ad intelligibilia veniat, quia omnis humana cognitio a sensu initium sumit. Et non solum est conveniens, sed etiam necessarium ex parte hominis ut spiritualia sub similitudine corporalium tradantur, praecipue cum proponi debeant sapientibus et insipientibus juxta illud Apostoli (Rom. I, 14) : *Sapientibus et insipientibus debitor sum ;* nihil enim rudes intelligerent de rebus divinis nisi sub similitudine corporalium eis traderentur. Insuper ipsa occultatio veritatis sub figuris est ad exercitium studiosorum et contra irrisiones infidelium juxta illud (Matth. VII, 6) : *Nolite dare sanctum canibus.* (Cf. S. Thom., p. I,

qu. I, a. 9, cum comm. Bannes). Sed audiatur S. Augustinus qui (*Ep.* 148, *ad Fortunatum* c. IV, n. 13), dicit: « De membris Dei, quae adsidue Scriptura commemorat, ne quisquam secundum carnis hujus formam et figuram nos esse crederet similes Deo, propterea eadem Scriptura et *alas* habere Deum dixit, quas nos utique non habemus. Sicut ergo alas cum audimus protectionem intelligimus; sic et cum audimus *manus* utique operationem intelligere debemus, et cum audimus *pedes,* praesentationem, et cum audimus *oculos,* visionem qua cognoscit; et cum audimus *faciem,* notitiam qua innotescit; et si quid aliud eadem Scriptura tale commemorat, puto spiritaliter intelligendum. Neque hoc ego tantum aut ego prior, sed omnes qui qualicumque spiritali intelligentia resistunt eis qui ob hoc anthropomorphitae nominantur ». Similia habet S. Hieronymus, cujus verba refert S. Augustinus loc. cit.

47. **Conclusio II.** — *Deus est omnino simplex.* — (S. Th., qu. III, a. 7).

Prob. 1.° *ex Concilio Later. IV, et Vaticano.* Primum dicit (c. *Firmiter*): « Firmiter credimus et simpliciter confitemur quod unus solus est verus Deus.... una essentia, substantia, natura *simplex* omnino ». Et secundum (Const. *Dei Filius* c. 1) dicit quod Deus est « una singularis, *simplex* omnino et incommutabilis substantia spiritualis ».

2.° Probatur ex Patribus. S. Irenaeus (lib. 2.° *advers. haereses,* c. 13, n. 2) dicit: « Deus *simplex* et non compositus est, totus cum sit spiritus et tota ratio ». Et S. Aug. (*de Trin.* 6) ait: « quod Deus vere et summe *simplex* est ». Alios Patres omitto brevitatis gratia.

3.° Prob. ratione: Omne compositum est posterius suis componentibus et dependens ex eis. Cum igitur Deus sit primum ens, sequitur ipsum nullo modo esse compositum, et ideo esse omnino simplicem. — *Praeterea:* Omne compositum causam habet. Atqui Deus nullam causam habet, cum sit prima causa. Ergo Deus nullo modo compositus est. *Prob. major.* Compositum constat ex partibus; quae

autem sunt diversa non conveniunt in aliquid unum nisi per aliquam causam adunantem ipsa. — *Insuper* in omni composito etiam compositione metaphysica, est actus et potentia, Deus autem est actus purus. Ergo Deus nullo modo compositus est, sed est omnino simplex. *Prob. maj.* ex eo quod vel una pars est actus respectu alterius, sicut anima est actus respectu corporis et rationalitas in homine est actus respectus animalitatis, vel saltem omnes partes sunt in potentia respectu totius, sicut partes aedificii sunt in potentia respectu ipsius aedificii; unde ipsum totum in suas partes resolvi potest.

48. **Corollaria.** — I. In Deo non est compositio formae et materiae.

II. Deus est idem quod sua essentia vel natura.

III. Deus est suum esse, idest sua existentia; unde essentia et existentia in eo non distinguuntur.

IV. Natura divina, utpote ipsum esse per se subsistens, non est ad aliquod genus entis coarctata, unde non est neque in genere, neque in specie.

V. In Deo non est compositio generis et differentiae.

VI. In Deo nullum est accidens, secus in ipso esset compositio subjecti et accidentis et potentialitas, quae actui puro repugnat. Haec omnia corollaria diffuse probat S. Thomas loc. cit. q. III.

49. **Objectio.** — Illud in quo multa sunt non est simplex. Atqui in Deo multa sunt. Ergo Deus non est simplex.

Resp. dist. maj.: Illud in quo multa sunt, quae non sunt unum *conc.;* illud in quo multa sunt, quae tamen sunt unum, *nego.* Et *contrad. min.:* In Deo sunt *multa* quae tamen sunt unum *conc.;* quae non sunt unum, *nego.* In Deo sunt perfectiones omnes, quae sunt in rebus, tamen non sunt distinctae inter se, sed sunt unum et idem, idest sunt ipse Deus; et ideo non habetur compositio.

Subsumes. — Atqui in Deo sunt plura quae non sunt unum. Ergo. *Prob. min. subs.* In Deo sunt plures perfectiones quae ab invicem et ab essentia distinguuntur. Atqui

ea quae ab invicem et ab essentia divina distinguuntur non sunt unum. Ergo in Deo plura sunt quae non sunt unum.

Resp.: dist. maj.: In Deo sunt.... quae ab invicem et ab essentia distinguuntur secundum rem, seu realiter, *nego;* secundum rationem, *conc.* Et, *contrad. minori, nego conseq.* In Deo sunt attributa quae inter se et ab essentia distinguuntur, non realiter, sed secundum mentis considerationem (Cf. ph. ontol., c. VII).

50. **Obj. II.** — Atqui attributa in Deo realiter distinguuntur. Ergo. — *Prob. min. subs.:* Distinctio virtualis inter distinctiones reales a philosophis recensetur. Atqui attributa Dei, e. g. justitia et misericordia, virtualiter distinguuntur. Ergo etiam realiter distinguuntur.

Resp.: dist. maj.: Distinctio virtualis inter distinctiones reales recensetur, quatenus est fundamentum realis distinctionis, quae habetur in effectibus, *conc.;* quasi ipsa importet realem distinctionem in iis quae dicuntur virtualiter distincta, *nego.* — *Conc. min. et nego conseq.* — Ea quae dicuntur esse virtualiter distincta, sicut animalitas et rationalitas in homine, sunt unum et idem secundum rem in se considerata; tamen habent vel possunt habere effectus realiter distinctos: sicut effectus animalitatis est sensatio, et effectus rationalitatis est ratiocinatio, quae intellectionem importat; hujusmodi autem effectus realiter inter se distinguuntur. Item punctum, licet sit unum, tamen est virtualiter multiplex, utpote multarum linearum principium.

51. **Quaestio.** — Quia composita ex simplicibus coalescere intelliguntur, ideo merito in praesenti movetur alia quaestio: an Deus, utpote simplicissimus, in compositionem aliorum veniat.

52. **Materialistarum et Pantheistarum errores.** — Stultissimus omnium error fuit qui tribuitur David de Dinando, qui posuit Deum esse materiam primam hac ductus ratione: Ea quae sunt et nullo modo differunt, sunt idem. Sed Deus et materia prima sunt et nullo modo diffe-

2361

runt. Ergo Deus et materia prima sunt idem. — *Min. prob.:* Quaecumque differunt, aliquibus differentiis differunt; et ita oportet ea esse composita; nam in aliquo conveniunt et in aliquo differunt. Sed Deus et materia prima sunt simplicia omnino. Ergo nullo modo differunt. — Hanc rationem esse stultam sicut et errorem manifestum est ex eo quod simplicia non differunt aliquibus differentiis; hoc enim compositorum est; homo enim et equus differunt rationali et irrationali differentiis, quae quidem differentiae non differunt amplius ad invicem aliis differentiis, unde si fiat vis in verbo, non proprie dicuntur differre, sed esse diversa. Unde secundum Philosophum (X Metaph.) diversum dicitur absolute, sed omne differens aliquo differt. Ac proinde si fiat vis in verbo, materia prima et Deus non differunt, sed sunt diversa seipsis; unde non sequitur quod sint idem (cf. S. Th., hic. qu. III, a. 8 ad 3.[m]). — Sed de facili ostenditur ex dictis *Deum omnino esse diversum a materia prima.* Et revera: Deus est primum. actualissimum et perfectissimum ens, omnino immobile; materia autem prima est pura potentia minimum habens de entitate, nihil vero de actualitate et de perfectione, et est omnino mobilis. Atqui ea quae sunt hujusmodi, maxime diversa sunt, in nullo convenientia. Ergo Deus et materia prima omnino diversa sunt et in nullo conveniunt.

53. **Alii pantheistarum errores.** — S. Augustinus (*De Civ. Dei,* lib. VII, c. VI) refert errorem Varronis qui arbitratus est « Deum esse animam mundi, quem Graeci vocant *κόσμον,* et hunc ipsum mundum esse Deum. Sed sicut hominem sapientem, cum sit ex corpore et animo, tamen ab animo dici sapientem; ita mundum Deum dici ab animo, cum sit ex animo et corpore ». — S. Epiphan. (Haer. 5) hoc idem ipsos stoicos de Deo sentire docet (1). Alii dixerunt Deum esse principium formale omnium rerum;

(1) Cf. etiam Euseb., l. XIV., De Praep. evang., c. 6, et l. XV, c. 14. — Hunc errorem refutat Lactantius, l. VII, c. 3, apud Plutarchum, l. I., De Placitis phil., c. 7.

et haec dicitur fuisse opinio Almarianorum, ait Angelicus (l. c.). — Rosminius quoad substantiam eamdem sententiam docuit ac Almariani; posuit enim quod *esse,* seu *ens,* quod de omnibus praedicatur, sit realiter et essentialiter quid divinum in se, imo quod realiter sit ipse Deus, quamvis non formaliter (cf. *Introd.,* p. I, c. XIV) (1). Hae tres sententiae in eo conveniunt quod ponunt Deum esse principium formale omnium.

54. **Conclusio.** — *Deus non potest venire in compositionem aliorum neque ut principium materiale, neque ut principium formale.* — Haec conclusio ut de fide habenda est post definitionem concilii Vaticani. Haec enim habet Concil. (sess. IV, c. IV, can. 4): « Si quis dixerit.... divinam essentiam sui evolutione fieri omnia, aut Deum esse ens universale seu indefinitum quod sese determinando constituat rerum universitatem in genera, species et individua distinctam; anathema sit ». Et can. 5 : « Si quis non confiteatur, mundum, resque omnes, quae in eo continentur, et spirituales et materiales, secundum totam suam substantiam a Deo ex nihilo esse productas.... ; anathema sit ».

Prob.: 1.° Causa efficiens non venit in compositionem sui effectus, neque ut materia, idest ut principium materiale, neque ut forma, idest ut principium formale, sed a suo effectu omnino distinguitur. Atqui Deus est prima causa efficiens omnium rerum (n. 32, 3.°). Ergo Deus non venit in compositionem aliorum, neque ut principium materiale, neque ut principium formale.

Confirmatur : Materia et causa efficiens neque in specie, neque in genere convenire possunt; nam materia est pura potentia, causa vero efficiens est actus, praecipue vero prima causa, idest Deus, qui est actus purus sine potentialitate. Forma autem effectus cum forma agentis univoci convenit

(1) Cf. Rosmini, *Teosof.,* v. IV, n. 2, p. 6 ; et n. 5, 6 pag. 8, *ib.,* n. 15, pp. 18-19 ; vide etiam Propositiones damnatas ejusd. Rosminii a S. Cong. Indicis d. 14 decembris 1887. Cf. Zigliara, *Propaed.,* lib. I, c. XII.

utique in specie, sed differt numero (e. g. forma hominis geniti cum forma generantis); cum forma autem agentis non univoci, neque in specie, neque in genere convenire potest, ut forma hominis cum forma aedificii.

2.° Cum Deus sit causa prima, ejus est primo et per se agere; unde ipse est primo et per se agens. Atqui pars compositi non potest esse primo et per se agens; non enim proprie est manus quae agit, sed homo per manum, et ignis calefacit per calorem. Ergo Deus non potest esse pars alicujus compositi.

3.° Nulla pars compositi potest esse simpliciter prima in entibus. Atqui Deus est primum ens. Ergo Deus non potest esse pars compositi. — *Prob. maj.:* Pars compositi aut habet rationem materiae, aut rationem formae; quod autem habet rationem materiae, habet rationem potentiae, potentia autem actum supponit, simpliciter loquendo, ut supra dictum est. Forma autem quae est pars compositi est forma participata, et ideo supponit aliquid quod est per essentiam. Insuper primum ens est omnino actus, idest actus purus, et ideo perfectissimum, cum compositum sit ipsa forma perfectius, cui tamen neque competit esse primum ens, ut patet ex dictis (n. 47, 3.°).

55. **Corollaria.** — I. Ex dictis sequitur quod Deus sit *suum esse,* idest ipsum esse per se subsistens ab omnibus separatum, et ideo ab omnibus rebus et partibus ipsarum omnino distinctum.

II. Deus est ens proprium, non quidem per additionem differentiarum, sicut id quod est in specie aliqua et in genere, cum ipse neque in specie, neque in genere sit, sed per summam suam actualitatem, quae in *ipso esse per se subsistente* separato ab omni subjecto potentiali determinabili importatur.

III. Unde omnino absurdum et stultum est ponere Deum ut quid indeterminatum quasi determinabile.

IV. Esse divinum talis est naturae ut non solum ei nulla fiat additio per hoc quod abstractum et separatum

ponitur, sed neque possit fieri additio per aliquam determinationem ; nam esse, cui potest fieri additio, quid potentiale est, vel admixtum sive admixtibile potentiae ; hoc autem Deo repugnat.

V. Simplicitas esse divini toto coelo differt a simplicitate entis ad quod pervenitur per abstractionem a differentiis tum specificis, tum genericis ; nam simplicitas esse divini actualitatem et perfectionem summam importat, idest cumulum atque identitatem omnium perfectionum, et *realem* separationem ab omni potentialitate. Simplicitas autem esse communissimi, quod abstrahitur a differentiis specificis et genericis, non importat realem abstractionem, quasi esse sit realiter abstractum et separatum, sed per mentis considerationem tantum ; unde neque importat actualitatem sine potentialitate in rebus, sed potentialitati admixtam independenter a mentis consideratione acceptum ; imo neque ipsemet intellectus etiam vi suae abstractionis concipit ipsum ut aliquid actuale in se completum, sed ut quid incompletum et determinandum. (cf. Zigliara, *Phil. theol. nat.*, c. II, a. 1).

Caput V.

De perfectione Dei

S. Th., P. I, q. IV. Cum Comm. Cajetani, Bannez, Joannis a S. Thoma, Satolli, Billot, Buonpensiere ; — Gonet, l. c., disp. IV, a. II ; Billuart, l. c., dissert. III, a. II.

56. **Quid significet hoc nomen perfectum.** — *Perfectum*, si etymologia nominis spectetur, idem est ac totaliter factum ; et ideo quod factum adhuc non est perfectum dici non potest. Sed quia in his quae fiunt, aliquid dicitur perfectum ex hoc quod de potentia reductum est ad actum, ideo transumitur hoc nomen ad significandum omne illud cui non deest esse in actu. Et ideo proprie lo-

quendo perfectum dici potest omne illud quod habet modum essendi optimum convenientem suae naturae. (S. Th., 1.ª p., q. IV, a. 1.).

57. **Errores antiquorum.** — Quidam antiqui philosophi non attribuerunt optimum et perfectissimum primo principio, quia consideraverunt primum principium materiale tantum, quod quidem imperfectissimum est in se acceptum; nam materia est in potentia, et ideo principium primum materiale est maxime in potentia et proinde maxime imperfectum. (S. Th., q. IV, a. 1, c.).

58. **Conclusio.** — *Deus est perfectus.*

Prob. 1.° ex Sacra Scriptura dicente (Matth. V, 48): *Estote perfecti, sicut Pater vester coelestis perfectus est.* Super quae verba Innocentius Papa III dicit: « Veritas ait: *Estote perfecti, sicut et Pater vester coelestis perfectus est;* ac si diceret manifestius: Estote perfecti *perfectione gratiae,* sicut Pater vester coelestis perfectus est *perfectione naturae* » (1).

2.° Conc. Vatic. (l. c.) ait: « Sancta Catholica Apostolica Romana Ecclesia credit et confitetur unum esse Deum.... *omni perfectione infinitum* ».

3.° *Prob. ratione:* Sicut materia, inquantum hujusmodi, dicit potentiam, et ideo imperfectionem, ita ex opposito agens importat actum et perfectionem. Atqui Deus non solum est agens, sed primum agens, non solum est in actu, sed summe in actu. Ergo non solum est perfectus, sed perfectissimus.

59. **Quaestio.** — Aliquid dupliciter dici potest perfectum: *relative et absolute.* Perfectum *relative* dicitur illud quod est in actu ad quem natura sua dicitur esse ordinatum, sive statim habeat eo ipso quo est talem actum, vel habeat progressu temporis, si natura statim non exigit; et sic probavimus Deum esse perfectum in ratione primi agentis et primi entis. Perfectum *absolute* dici po-

(1) Conc. Later. IV cap. *Damnamus.*

test illud cui nulla omnino perfectio deest, seu « illud quod in se omne bonitatis genus complectitur... ac sit... quidquid optimum et praestantissimum nostrae potest occurrere cogitationi » (1) et sub hoc respectu est solvenda quaestio, quae nunc proponitur.

60. **Quotuplex est perfectio.** — Perfectiones quaedam dicuntur *simpliciter simplices*, quaedam *secundum quid*. Perfectiones *simpliciter simplices* illae dicuntur *quas melius est habere*, simpliciter loquendo, *quam non habere* (S. Anselmus, *Monolog.*, c. XV), hujusmodi sunt *vita, sapientia, intelligentia*, et generatim perfectiones quae in suo conceptu nullam involvunt imperfectionem. Melius est enim esse intelligentem quam non esse, vivere quam non vivere. Perfectiones vero *secundum quid* eae dicuntur, simpliciter loquendo, quas enti *melius est non habere quam habere ;* quamvis alicui enti determinato sit melius aliquam harum habere ; e. g. melius est substantiae spirituali non esse corpus quam esse corpus, vel non esse extensam, vel non esse aurum, quam esse ; nam haec omnia imperfectionem seu potentialitatem includunt ; quamvis tamen corpori sit melius habere extensionem quam non habere.

61. **Perfectio multipliciter potest esse in aliqua re.** — Aliqua perfectio in re, seu in subjecto, potest contineri multipliciter : 1.° *formaliter*, 2.° *virtualiter*, 3.° *eminenter formaliter*, et 4.° *eminenter virtualiter*. — Continetur *formaliter* perfectio quando continetur *proprie* secundum rationem suam formalem, sicut *sapientia* est in sapiente, *rationalitas* in homine etc. — Continetur autem aliquid in alio *virtualiter* quando ab ejus virtute produci potest ; sic *pomum* continetur in arbore, *arbor* in semine et universaliter *effectus* virtualiter continetur in *causa* efficiente. — Quando vero continetur modo perfectiori seu superiori quam in illo in quo ordinarie continetur, tunc dicitur contineri *eminenter formaliter* (si tamen formaliter continetur), vel

(1) Cf. Berti, De Theol. Discipl., t. I, l. 2, c. 8.

eminenter virtualiter; e. g. lux lampadis *eminenter formaliter* continetur in sole. Et in perfecto artifice, qui e. g. est sculptor et pictor simul, *eminenter virtualiter* continetur virtus qua pes animantis formam suam in cinere vel nive imprimit (cf. Bannes in Comm. S. Th., p. I, q. IV, a. 2).

62. **Conclusio I.** — *In Deo sunt perfectiones omnium rerum* — (S. Th. q. IV, a. 2).

Prob. 1.° Quidquid perfectionis est in effectu oportet ut inveniatur in causa effectiva, vel secundum eamdem rationem, si causa effectiva sit agens univocum, vel eminentiori et superiori modo, si sit agens aequivocum. Atqui Deus est causa prima efficiens, non univoca, sed aequivoca, omnium rerum. Ergo omnes perfectiones rerum praeexistunt in Deo eminentissimo modo. — *Prob. maj.*: Effectus praeexistunt virtute in sua causa; praeexistere autem in virtute causae agentis non est praeexistere imperfectiori modo, sed potius perfectiori; nam agens materiae opponitur, si ergo existere seu praeexistere in materia est existere modo imperfecto, existere in virtute causae agentis est existere modo perfecto, et existere in agente perfectissimo est existere modo perfectissimo.

2.° Deus est ipsum esse per se subsistens, ut supra obstensum est (n. 41). Atqui ipsum esse per se subsistens totam perfectionem essendi continet, idest omnes perfectiones omnino. Ergo Deus continet perfectiones omnium rerum. — *Prob. min.:* Si formae abstractae per se subsisterent, omnem perfectionem pertinentem ad respectivam formam complecterentur; nam quaelibet forma includit quidquid in ejus definitione continetur; unde si albedo existeret separata, quidquid pertinet ad rationem albedinis contineret; ergo *esse* quod ponitur subsistens, et est ipse Deus, includit quidquid pertinet ad rationem essendi. Ergo in Deo sunt perfectiones omnium rerum (cf. n. 32 arg. allata ad Dei existentiam probandam).

63. **Corollaria.** — I. Perfectiones omnium rerum sunt in Deo non eo modo quo sunt in rebus, sed modo supe-

riori, idest sine imperfectionibus quae sunt in rebus; non enim in eo sunt divisae et diminutae, sed unitae et plenae, cum sint ipse Deus, seu ipsum esse per se subsistens, quod est unum et simplex.

II. Perfectiones simpliciter simplices, quae sunt in creaturis, sunt in Deo *formaliter eminenter.*

III. Perfectiones secundum quid non conveniunt Deo formaliter, utpote in suo conceptu formali imperfectionem includentes, sed conveniunt ei *eminenter virtualiter.*

IV. Res igitur Deum imitantur in perfectione quam ab ipso participant; ac proinde similes Deo esse dicuntur, licet ad perfectam rationem similitudinis non accedant, quia Deus perfecte, idest in summo grado, imitabilis non est, et ideo dicuntur a Deo dissimiles secundum quod deficiunt a perfectione ipsius. Dicuntur autem similes Deo per quamdam analogiam. Unde Deus non potest dici similis creaturis (cf. S. Th. p. I, qu. IV, a. 3 et qu. XCIII).

64. **Conclusio II.** — *Deus est absolute perfectus seu perfectissimus.*

Prob. 1.° ex dictis (n. 59) quippe Conc. Vat. vocat Deum *omni perfectione infinitum.*

Prob.: Absolute perfectum illud est cui nulla perfectio possibilis deest, seu quod in se continet omnes perfectiones possibiles. Atqui Deus continet omnes perfectiones possibiles. Ergo Deus est absolute perfectus, seu perfectissimus. — *Prob. minor:* Cum *esse* in suo conceptu sit universalissimum et actualissimum — praedicatur enim de omnibus perfectionibus et est ultima actualitas — si ponatur in se subsistens et ab omnibus, quae ipsum determinant et coarctant, separatum, non secundum puram mentis considerationem, sed secundum se realiter, oportet quod in se includat quidquid pertinet ad rationem actualitatis et perfectionis sine ulla imperfectione; et ideo necesse est omnino ut includat omnes perfectiones; sicut si linea poneretur existere sine ulla determinatione et limite per aliquod punctum, includeret omnem longitudinem. Atqui Deus est ipsum esse

per se subsistens separatum ab omnibus quae esse determinant et coarctant. Ergo continet omnem actualitatem et perfectionem possibilem. (Cf., n. 41 et 65).

Caput VI.

De bonitate et infinitate Dei

(S. Th., p. I, qu. VI cum Comm. citatis cap. praec. Cf. etiam Billuart et Gonet l. c.).

65. **Bonum multipliciter dicitur.** — Quamvis bonum et ens, utpote transcendentia, convertantur, non tamen omne ens dicitur simpliciter et absolute bonum. Entia enim quae carent perfectione sibi debita, bona non dicuntur, sed mala. Hinc distinctio boni in *bonum simpliciter* et in *bonum secundum quid*. Bonum *secundum quid* est omne ens ratione sui esse, etiam substantialis tantum; bonum vero *simpliciter* illud dicitur, cui nihil deest de illis quae natum est habere (Cf. S. Th., p. I, qu. V, a. 1 ad 1.[m]).

66. **Boni simpliciter duplex consideratio.** — *Bonum simpliciter* potest considerari dupliciter: 1.° *formaliter*, 2.° *causaliter*. Bonum *formaliter* acceptum consistit in actualitate et perfectione; bonum vero *causaliter* consistit in appetibilitate quae perfectionem consequitur. Unde finis, si consideretur ut est quoddam ens perfectum, est bonum in se; si vero consideretur ut importat appetibilitatem, quae perfectionem consequitur, est bonum causaliter; nam est ratio quare media quae ad finem ducunt sint bona, et quare perficiatur ille qui finem appetit et finem consequitur et consequendo fiat bonus formaliter (Cf. Comm. Cajet. super cit. art. S. Th.).

67. **Conclusio I.** — *Deus est bonus in se, seu formaliter, et etiam causaliter* — (S. Th., l. c., a. 1.).

Prob. 1.ª *pars* ex Scriptura (Exod. XXXIII, 19). Ait enim Dominus Moysi: *Obstendam tibi omne bonum.* Et

(Psal. CXVII, 1): *Confitemini Domino quoniam bonus.* Et Christus dicit (Marc. X, 18): *Nemo bonus, nisi unus Deus.*

2.° *Prob. ratione :* Bonum formaliter acceptum in perfectione consistit et idem est ac perfectum. Atqui Deus est perfectus. Ergo Deus bonus est in se.

Prob. 2.ª *pars* ex Scriptura in quâ dicitur (Thren. III, 25) : *Bonus est Dominus sperantibus in eum, animae quaerenti illum.* — Psal. (72. 1) : *Quam bonus Israel Deus, his qui recto sunt corde.*

2.° *Prob. ratione:* Quod importat appetibilitatem est bonum causaliter. Atqui Deus importat appetibilitatem, cum sit finis omnium rerum : Ergo Deus est bonus etiam causaliter.

68. **Conclusio II.** — *Deus est summum bonum.* — (S. Th., l. c., a. 2).

Prob. 1.° ex verbis Domini supra allatis : *Obstendam tibi omne bonum ;* hoc autem de ipso Deo interpretatur communiter. Atqui quod continet omne bonum, est summum bonum. Ergo Deus est summum bonum.

2.° S. Augustinus (De Trin., l. I, c. 2) dicit : « Trinitas divinarum personarum est summum bonum, quod purgatissimis mentibus cernitur ».

3.° *Prob. ratione :* Cum aliquid sit bonum inquantum est perfectum, manifestum est quod illud quod est summe perfectum sit summum bonum. Atqui Deus, cum contineat perfectiones omnes possibiles, est summe perfectus (n. 65). Ergo Deus est summum bonum.

69. **Obj.** — Si Deus esset summum bonum, ab omnibus appeteretur. Atqui non omnia appetunt Deum. Ergo Deus non est summum bonum.

Resp.: dist. maj.: Ab omnibus appeteretur appetitu naturali, *conc. ;* appetitu voluntario, *subd. ;* ab omnibus ipsum intuitive videntibus, *conc.;* a non videntibus in se, sed in suis effectibus, iterum *subd.:* ab omnibus appeteretur in quibusdam effectibus, *conc.,* in omnibus effectibus, *nego.* Unaquaelibet res, saltem appetendo proprium esse quod est effectus Dei, suo modo ipsum Deum appetit; esse enim creatum

est essentialiter, et ideo intrinsece expressivum naturae vel esse divini, cujus est similitudo; nam, ut dicit Angelicus: « Propria natura uniuscujusque consistit secundum quod per aliquem modum divinam perfectionem participat » (p. I, qu. XIV, a. 6 in fine); et ideo appetens proprium esse vel quodcumque esse creatum, appetit ut esse divinum participetur seu exprimatur et repraesentetur; cum igitur nulla res sit quae non appetat suo modo aliquod esse creatum, saltem proprium, quod est bonum (n. 64, IV), ex hoc ipso bonum divinum seu bonitatem divinam appetit (cf. S. Th., *De Verit.* qu. XXII, a. 2. ad. 2.[m]).

70. **Corollarium.** — Ex hoc sequitur Deum non solum esse summum bonum, sed etiam ipsam suam bonitatem; est enim bonum non per participationem, cum sit primum, sed per essentiam suam, quae sicut est ipsa sua actualitas et perfectio, quae est ipsum esse per se subsistens, ita est sua bonitas; idem enim est in Deo abstractum et concretum ratione summae suae simplicitatis. (n. 47).

71. **Conclusio III.** — *Esse bonum per essentiam est proprium Dei* — (S. Th. qu. VI, a. 3).

Prob.: Unumquodque dicitur bonum inquantum est perfectum. Atqui nullum ens praeter Deum est perfectum per essentiam suam. Ergo solus Deus est bonus per essentiam suam. — *Prob. min.:* Triplex perfectio in qualibet re distinguitur: 1.ª attenditur secundum quod res in esse constituitur; 2.ª secundum quod quaedam accidentia seu perfectiones ei superadduntur; 3.ª secundum quod res finem suum consequitur. Atqui haec triplex perfectio nulli enti creato competit per essentiam suam, sed soli Deo, cujus solius essentia est suum esse et sua operatio, et quidquid in ipsa essentia ut perfectivum concipitur est suus ultimus finis, cum ipse solus Deus sit simplicissimus, purus actus et pura perfectio. Ergo nullum ens praeter Deum est perfectum per essentiam suam (cf. *De Verit.* qu. XXI, a. 5).

72. **Corollarium.** — Omnia alia a Deo sunt bona per participationem bonitatis divinae, idest inquantum parti-

cipant ipsam per modum cujusdam similitudinis. Sic ergo unumquodque dicitur bonum bonitate divina sicut primo principio exemplari, effectivo et finali totius bonitatis. Nihilominus tamen unumquodque dicitur bonum formaliter per aliquid quod est similitudo divinae bonitatis sibi inhaerens et quod est formaliter sua bonitas denominans ipsum, idest sua perfectio. Et sic est bonitas una (idest divina) omnium, et etiam multae bonitates (qu. VI, a. 4).

73. **Quaestio.** — Perfectione Dei declarata et probata, consequens est ut quaeratur de magnitudine perfectionis illius, an scilicet sit summa relative vel absolute, et an quibusdam limitibus coarctetur : hoc autem est quaerere an Deus sit infinitus.

74. **Quid est infinitum.** — (qu. VII, a. 1). — *Infinitum* dicitur aliquid ex eo quod *non* est *finitum,* finitur autem quodammodo et materia per formam et forma per materiam : nam forma habet rationem actus, materia vero rationem potentiae ; manifestum est autem potentiam per actum finiri seu terminari ; unde aedificium dicitur finiri per hoc quod actu completur, et actum finiri seu terminari et limitari per potentiam ; per hoc enim res actu existens *finita* dicitur quod concipitur esse in potentia ad aliquid majus, puta ad majorem extensionem. Unde dici potest quod quidquid est in potentia, per actum ad quem ordinatur, completur et finitur; et quia in natura non datur aliquid quod omnino actualitate privatur, ideo infinitum in privatione perfectionis proprie non existit. Tamen quia materia prima praecisa ab omni forma est pura potentia (sic tamen existere non potest) (1), ideo sic consideratur absque omni actu eam determinante et finiente. Actus autem finitur per potentiam ex hoc quod admiscetur potentiae, quod contingit dupliciter; *vel* quia recipitur in potentia, sicut agere recipitur in agente et esse in essentia, anima in corpore, utpote non valens subsistere se-

(1) S. Th., p. I, qu. LXVI, a. 1, corp. et ad 3.^{m}.

paratim a subjecto sive complete sive incomplete; *vel* quia est in potentia ad ulteriorem actum a quo magis perficitur, sicut intellectus est in potentia ad intelligendum, et qui habet sapientiam ut decem, est in potentia ad sapientiam ut quindecim, et linea finita est in potentia ad majorem extensionem.

75. **Corollarium.** — Quanto magis aliquid recedit a potentialitate, tanto magis est perfectum; et excludens omnem potentialitatem est infinite perfectum; sicut sapientia quae non est in potentia ad ulteriorem sapientiam est in finita, et linea quae non est in potentia ad majorem extensionem est infinitae longitudinis, idest infinita linea.

76. **Infinitum privative et infinitum negative.** — Infinitum quod se tenet ex parte materiae et potentiae, ut innuimus, dici potest infinitum *privative.* Infinitum quod se tenet ex parte formae sive actus, dicitur infinitum *negative:* cum enim intellectus noster *infinitum quod in perfectione consistit* non cognoscat directe et per se, sed indirecte per cognitionem finiti, procedendo per viam negationis, idest per negationem potentialitatis et imperfectionum seu per negationem limitum, ideo finitum quod in perfectione et actualitate consistit, dicitur infinitum *negative* (cf. *Phil.* I, *Ontol.*, c. XII, 403).

77. **Infinitum secundum quid et infinitum simpliciter.** — Infinitum autem *negativum* duplex est: vel *in aliquo ordine seu genere tantum,* ut puta linea est infinita in longitudine seu in ratione extensionis, quae in sua extensione non habet limites et potentiam ut ulterius extendatur; et hoc dicitur infinitum *secundum quid;* vel est infinitum in omni ordine, idest simpliciter et absolute in ratione essendi, et hoc est infinitum in genere entis, quia quidquid habet esse in ipso, est infinitum; e. g. quia vita, et sapientia, et perfectio etc., sunt in ipso et quia ipsum, utpote simpliciter infinitum, nullos habet limites, ideo etiam haec omnia in eo debent esse infinita.

78. **Conclusio.** — *Deus est simpliciter infinitus et absolute, idest in genere entis seu in omni genere perfectionum.* (S. Th., l. c.). — Haec conclusio ad fidem pertinet, nam in Concil. Vatic. (de Fide, c. I) dicitur : « Ita Ecclesia credit unum esse Deum.... *omni perfectione infinitum* ».

Prob 1.° ex Sacra Scriptura, quae dicit de Deo (Psal. CXLIV, 3) : ***Magnitudinis ejus non est finis.***

2.° Damascenus ait : « Deus est infinitus et aeternus et incircumscriptibilis » (lib. I, Orthod. Fidei, c. 4).

3.° *Prob. ratione:* Actus in aliquo genere, nisi limitetur per potentiam, est infinitus in illo genere ; e. g. linea aliqua, nisi limitetur in sua longitudine, est infinita in ratione longitudinis, item sapientia, nisi limitetur per hoc quod ad aliqua objecta determinata coarctatur, est infinita in ratione sapientiae. Atqui Deus est actus qui a nulla potentia limitatur, cum quamlibet potentialitatem excludat, utpote actus purus ; et quidem non est actus in aliquo genere determinato, e. g. in genere sapientiae ; sed actus extra quodlibet genus, idest in genere seu in ratione entis ; nam est ipsum esse per se subsistens. Ergo Deus est infinitus simpliciter, seu in genere entis, complectens omnem perfectionem possibilem. (S. Th., loc. cit.).

4.° Deus, cum sit ipsum esse in se et per se subsistens, includit omnes perfectiones possibiles sine ulla negatione seu limitatione (n. 41 et 65). Atqui quod est hujusmodi est infinitum simpliciter. Ergo Deus est infinitus simpliciter. « Ipsum esse, ait Angelicus (*Contra gent.*, l. I, c. 43), absolute consideratum infinitum est. Nam ab infinitis et infinitis modis participari possibile est ; si igitur alicujus esse sit finitum, oportet quod limitetur esse illud per aliquid aliud quod sit aliqualiter causa illius esse, vel receptivum ejus ».

Confirmatur : Deus est summum bonum, summum verum, summum ens absolute. Ergo excludit quamlibet potentialitatem et negationem actualitatis et perfectionis. Ergo importat omnes perfectiones possibiles in summo gradu, secus esset in eo aliqua negatio et potentialitas.

Atqui ens quod importat omnes perfectiones possibiles in summo gradu est infinitum simpliciter, idest in ratione entis et perfectionis cujusque. Ergo Deus est omnino infinitus.

79. **Obj. I.** — Infinito omnia attributa convenire debent. Atqui Deo non conveniunt omnia attributa. Ergo Deus non est infinitus. *Prob. minor:* attributa quae conveniunt homini, aut lapidi, *etc.* Deo non conveniunt; non enim Deus est rationalis, visibilis, etc.

Resp.: dist. maj.: omnia attributa quae in suo conceptu important perfectiones *simpliciter simplices, conc.*, attributa quae important perfectiones *secundum quid, nego.* Et, *contrad. min., nego conseq.* — Ad probationem dico quod visibilitas, rationalitas etc. stricte acceptae, includunt in suo conceptu imperfectionem, et ideo de Deo praedicari non possunt (cf. n. 61).

80. **Obj. II.** — Quod ita est in uno loco ut non sit in alio est finitum secundum locum. Ergo quod ita est hoc ut non sit aliud, est finitum secundum substantiam. Atqui Deus ita est hoc (idest ita est id quod est) quod non sit aliud ab ipso; non enim Deus est lapis aut lignum, etc. Ergo Deus est finitum secundum substantiam.

Resp.: dist. primum *conseq.:* si illud, quod non est aliud, in se non contineat perfectiones aliorum, *conc.;* si contineat, *nego.* Et sub data *dist.*, *concessa* vel *negata minori*, *nego conseq.* — Ex hoc ipso quod Deus est infinitus, oportet ut sit aliud ab eo quod finitum est, nam ipse in se continet perfectiones omnium, modo tamen eminentiori et superiori, et ideo ab omnibus oportet ut distinguatur.

Instabis: Si Deus continet perfectiones omnium, sequitur quod omnia sint in ipso et quod omnia sint ipse, et ipse sit omnia; nam quidquid est in Deo est ipse Deus. Ergo si Deus est infinitus, est omnia.

Resp.: dist. antec.: Si Deus continet perfectiones omnium eo modo quo continentur in rebus aliis et identice *trans.*, vel *conc.;* si continet non identice et non eo modo limitato quo continentur in rebus, sed aequivalenter et per

excessum vel sine limitatione, *nego*. Et *nego conseq.* — Deus utique continet perfectiones omnium rerum ; sed perfectiones Dei non sunt perfectiones illae identice quae sunt in rebus. Nam in rebus sunt limitatae et potentialitati admixtae a qua separari non possunt, in Deo autem sunt sine limitatione et potentialitate ; et ideo perfectiones quae sunt in ipso aequivalent perfectionibus quae sunt in rebus et eas excedunt et per hoc ab eis discernuntur ; ut si dicamus quod in luce solari continetur lux candelae, non sequitur quod lux candelae sit ipsa lux solis et ad solis lucem pertinens et ab ea indistincta. Perfectiones igitur Dei distinguuntur a perfectionibus rerum propter excessum, quatenus scilicet in Deo non sunt divisae, neque limitatae, sed sunt una infinita perfectio, quae aequivalet omnibus, et eas excedit ; quae infinita perfectio est actus purus, ipse Deus et ipsum esse « quod ex hoc ipso quod est.... per se subsistens, non receptum in aliquo, prout dicitur infinitum, distinguitur ab omnibus aliis et alia removentur ab eo. Sicut si esset albedo subsistens, ex hoc ipso quod non esset in alio, differret ab omni albedine existente in subjecto » (S. Th. P. I. qu. VII, a. 1 ad 3.[m]).

81. **Difficultates quorumdam recentiorum contra Dei infinitatem.** — Contra Dei infinitatem difficultates a pragmatistis seu humanistis nostris temporibus motae sunt. Juxta Schiller unum ex pragmatistarum coriphaeis ex Dei infinitate omnes antinomiae quae theodiceam odiosam reddiderunt, originem habent. Dessoulavy refert praecipuas difficultates a Schiller propositas quae sunt : Infinitas et personalitas divina, concursus divinus et humana libertas, omnipotentia et existentia mali. — Insuper existentia *entis infiniti* argumentis quibus probatur Dei existentia, rigorosa demonstratione demonstrari non potest (1).

82. **Solutio harum difficultatum.** — Hae difficultates et aliae quae moventur a quibusdam recentioribus quasi

(1) Cf., Revue de sciences philosophiques et theologiques. N. 2, Avril 1907, Le Dieu fini du pragmatisme, pag. 253.

novum inventum, nihil novitatis habent, et earum solutio in ipsa doctrina S. Thomae clarissime et evidentissime continetur. Imprimis infinitas de qua loquimur omnino personalitatem exigit ac nulla ratione excludere illam potest, nisi ipsa personalitatis notio pervertatur; etenim ex hoc quod Deus est infinitus et quidem in omni perfectione, seu infinitus simpliciter importat omnimodam actualitatem in quocumque genere perfectionum et excludit quamlibet potentialitatem, imperfectionem, compositionem, ut patet etiam ex dictis; ac proinde Ipse est perfectissima intelligentia, voluntate et libertate praeditus, neque potest confundi, aut identificari cum aliis entibus; ex hoc enim ipso quod est infinitus in perfectione, simplicissimus, actualissimus, distinguitur a mundo et ab omnibus quae in mundo reperiuntur. Est igitur ens a se et alia a se plene cognoscens, omnino sui juris incommunicabilitatem importans, tum respectu mundi, tum respectu eorum omnium quae sunt in mundo, a quibus sommopere distinguitur; et ideo summa personalitate gaudet. (Cf. Phil. ontol. c. XIV). — Modus autem conciliandi concursum divinum cum libertate humana suo loco explicabitur, item suo loco enucleabitur quo modo consistere possit omnipotentia cum existentia mali, imo sufficiunt ea quae exposuimus ad 1.[m] difficultatem contra existentiam Dei summi boni. Quoad vero demonstrationem rigorosam de *existentia entis infiniti* imprimis dicimus quod non solum ex ratione haec entis infiniti existentia habetur, sed etiam ex *fide*, ut patet ex verbis relatis Concilii Vatic. et ex aliis criteriis patere potest, quod maxime notandum est ab iis qui se catholicos profitentur; secundo dicimus rigorose et apodictice demonstrari existentiam entis infiniti ex argumentis adlatis ad Dei existentiam obstendendam, licet non immediate ex quolibet argumento. — Et hoc patere potest ex iis quae hucusque discussa et evidentissime probata sunt. — Sed breviter argumentationes reassumere non erit absonum. Et revera, argumentum ex motu, omnino methaphysicum a systematibus

physicis sive mechanico sive dynamico etc. abstrahens, fundamentum habet et vim super distinctione *potentiae* et *actus;* quatenus scilicet ea quae moventur sunt in potentia, et indigent alio quo reducantur in actum, ita scilicet ut primum movens debeat esse omnino in actu, actus purus. ipsemet actus, videlicet *ipsum esse* per se et a se subsistens quod nullo alio indigeat ut sit et ut operetur. Id autem quod est hujusmodi habet plenitudinem actualitatis, perfectionis, entitatis, absque ulla potentialitate et limitatione, et ideo est infinitum. Et similiter omnia argumenta supra adlata ad Dei existentiam demonstrandam, quamvis non demonstrent immediate Dei infinitatem (1), hoc tamen habent ut demonstrent existere aliquod primum a quocumque alio independens, ac proinde improductum, a se, aeternum quod semper fuit, nulli potentialitati admixtum, actum purum, simplicissimum, *ipsum esse* per se subsistens continens plenitudinem omnium perfectionum absque

(1) « Circa has rationes (*probantes existentiam Dei*) ait Cajetanus, in communi advertendum est diligenter quod possunt adferri ad duo: 1.° ad concludendum illud ens incorporeum immateriale, aeternum, immutabile, primum, perfectissimum etc. quod et quale Deum tenemus esse ; et sic istae rationes habent plurimum disputationis.... alio modo afferri possunt ad concludendum quaedam praedicata inveniri in rerum natura, quae secundum proprietatem sunt propria Dei, non curando quomodo vel qualiter sint etc., et ad hoc intentum hic afferuntur ; et sunt nihil fere difficultatis habentes, secundum philosophiam ». Unde « primae viae ex parte motus sat est quod inferatur, ergo datur primum movens immobile non curando utrum illud sit anima coeli aut mundi, hoc enim quaeretur sequenti quaestione. Secundae quoque viae ex parte efficientis sat est quod ducat ad primum efficiens non curando an sit corpus vel incorporeum ; hoc enim quaeretur in sequenti quaestione. Tertiae vero viae ex parte necessarii sat est quod ducat ad primum necessarium non ex alio, non curando an sit unum vel plura ; hoc enim quaeretur in sequenti quaestione.... Quartae quoque viae etc.... Et ideo concludendo haec inveniri in rerum natura concluditur directe quasi per accidens quod Deus est, idest Deus, non ut Deus, sed ut habens talem conditionem, est ». Super qu. II, a. III.

ulla imperfectione, potentialitate, limitatione ; et inde probatur infinitas existentiae illius primi entis. Unde dicimus quod probata Dei existentia sub conceptu primi motoris immobilis, primae causae efficientis, entis absolute necessarii, supremae et primae intelligentiae gubernatricis, quae ab alio superiori non gubernatur, neque dirigitur, inde haud difficili negotio adsurgimus ad Dei infinitatem apodictice et rigorose demonstrandam.

Caput VII.

De pulchritudine Dei.

(Cf. Krug, De pulchritudine divina libri tres. Friburgi 1904 ; Kleutgen (Jnstit. theol., q. 4, c. 3) ; Hurter, Theol. dogm. Comp. II. (ed. 5) ; Stentrup, Synops. tract. schol. de Deo uno (c. 8).

83. **Quid est pulchritudo.** — « Pulchrum, ait Angelicus (P. I, q. V, a. 4, ad 1.^{m}) respicit vim cognoscitivam ; pulchra enim dicuntur quae visa placent ; unde *pulchrum in debita proportione consistit ;* quia sensus delectatur in rebus debite proportionatis ».

84. **Pulchritudo totalis et pulchritudo partialis.** — Si debita proportio est in omnibus partibus in ordine ad totum, tunc habetur pulchritudo totalis in ipso toto ; si vero debita proportio non est in omnibus partibus in ordine ad ipsum totum, sed in quibusdam partibus, vel etiam in omnibus in se consideratis, tunc habetur pulchritudo partialis ; quae est inferior quam pulchritudo totius. « Omnis pulchritudo, ait S. Augustinus, quae partibus constat, multo est laudabilior in toto quam in parte ; sicut in corpore humano si laudamus oculos solos, si nasum solum, si solas genas, aut solum caput, aut solas manus, aut solos pedes et cetera, si pulchra singula et sola laudamus ;

quanto magis totum corpus cui omnia membra, quae singula pulchra sunt, conferunt pulchritudinem ? » (1).

85. **Requisita ad pulchritudinem totalem seu perfectam in re aliqua.** — Si res non est perfecta, puta si caret partibus, caret consequenter proportione; licet enim fortasse in partibus quas habet sit proportio etiam in ordine ad totum, non tamen potest esse proportio in partibus quibus ipsa privatur. Unde ex hoc ipso habetur in illa re aliqua carentia pulchritudinis et quaedam deformitas ex hac parte ; res ergo illa non poterit dici simpliciter pulchra. Unde ad pulchritudinem simpliciter seu totalem habendam requiritur etiam *perfectio.* Quia vero pulchritudo debet percellere visum cujus est objectum ; ad hoc autem necessaria est lux, seu *claritas* vel *splendor,* ideo ad pulchritudinem etiam *claritas* requiritur. Unde « Ad pulchritudinem, ut ait S. Thomas, tria requiruntur. Primo integritas sive *perfectio,* quae enim diminuta sunt, hoc ipso turpia sunt ; *et debita proportio,* sive consonantia ; et iterum *claritas,* unde quae habent colorem nitidum pulchra dicuntur » (2).

86. **Unitas et multitudo in pulchritudine.** — Ex hoc ipso quod in pulchritudine habetur debita *proportio,* sive consonantia et *claritas,* habetur etiam ordo et unitas, quae ordinem comitatur. Unde S. Augustinus scite ait: « Omnis pulchritudinis forma unitas est » (3). Hinc unitas in pulchritudine seu in pulchro habetur, quatenus plura proportionem inter se habentia et consonantiam unificantur. Et ideo in pulchro habetur etiam multiplicitas et varietas. Quia tamen unitas est forma pulchritudinis, quo major habetur unitas in multiplicitate et varietate, eo major habetur pulchritudo. Si ergo in aliqua re tanta sit unitas, ut plura et varia, quae continentur in ipsa, reali distinctione

(1) l. I, De Genes. contra Manich., c. 21.
(2) P. I, q. XXXIX, a. VIII, c.
(3) Epist. ad Coelestin.

non distinguantur, habebitur maxima integritas, unitas, claritas et pulchritudo. Unde S. Augustinus dicit : « Tanta est vis et potentia integritatis et unitatis, ut etiam quae multa sunt bona tunc placeant cum in universum aliquid conveniunt atque concurrunt » (1).

87. **Definitio et divisio pulchri.** — Si igitur velimus scientifice definire quid sit pulchrum, ex dictis haec definitio colligi potest : « *Splendor formae integrae cum ordine et proportione* ». — Pulchrum autem sic definitum considerari potest prout est in rebus sensibilibus seu corporalibus, et habetur pulchrum *sensibile ;* potest considerari prout est in rebus spiritualibus, et habetur pulchrum spirituale. Unde pulchrum sensibile est : *Splendor formae integrae seu perfectae cum debito ordine in rebus sensibilibus.* — Pulchrum vero spirituale est : *Splendor formae.... in rebus spiritualibus.* — At in rebus spiritualibus pulchritudo potest considerari quoad essentiam et quoad facultates operativas in actu primo consideratas ; et sic habetur pulchritudo partialis et physica : et potest etiam considerari quoad virtutem in qua consistit vera et perfecta pulchritudo, ita scilicet ut res spiritualis cui deest haec pulchritudo non dicatur simpliciter pulchra, sed foeda ac turpis. Unde in Canticis Canticorum dicitur animae virtuosae et soli ipsi: *Surge, propera amica mea, columba mea, formosa mea* (2). — Item (Psal. LIV, 12): *Et concupiscet Rex decorem tuum quoniam ipse est Dominus Deus tuus.* Unde S. Ambrosius ait : « Nihil est, crede mihi, virtute formosius, nihil pulchrius, nihil amabilius » (3). Et S. Ephraem Syrus loquens de decore virtutis ait : « Exornare, o juventus, pulchritudine quae numquam marcescit, pulchritudine quae decorat et exornat juventutem et senectutem, pulchritudine quam deformem non reddit infirmitas » (4). S. Thomas

(1) l. I, De Genes. cont. Manich., c. 21.
(2) Cant. II, 10.
(3) Epist. ad Fam. IX, 14.
(4) Lamy, S. Ephraem Syri, Himni et Sermon. II, 362.

vero hujus pulchritudinis virtutis tradit rationem dicens: « Facit virtus operationem ordinatam ; et ideo ipsa virtus est quaedam dispositio ordinata in anima, secundum scilicet quod propriae potentiae animae ordinantur aliqualiter ad invicem et ad id quod est extra. Et ideo virtus inquantum est conveniens dispositio animae assimilatur sanitati et pulchritudini quae sunt debitae dispositiones corporis » (1). Similiter pulchra dicitur sapientia (2) praecipue secundum quam actiones ordinantur in ultimum finem, sicut pulchra dicitur charitas, justitia, castitas, pudicitia et quaelibet virtus et correspondens actio, sicut turpe dicitur vitium oppositum.

88. **Conclusio.** — *Deus pulcher, imo pulcherrimus et ipsa pulchritudo est.*

Prob. 1.ª *pars.:* ex Sacra Scriptura ; dicitur enim (Ps. LIX, 2) : *Ex Sion species decoris ejus. Deus manifeste veniet.* In textu hebraico habetur : *Ex Sion perfectio pulchritudinis Dei effulgebit* (3). Dicitur insuper Deus *decore indutus* (4). Et Isai. (XXXV, 2) dicit : *Ipsi* (justi) *videbunt gloriam Domini et decorem Dei nostri.* — Et Apoc. (VII, 1) : *clamabant voce magna dicentes : Salus.... benedictio, et claritas.... Deo nostro.* « Quae claritas Dei tam admirabilis tamque decora est ut ea fruentes beati satientur, quemadmodum legimus (Ps. XVI, 15) : *Satiabor cum apparuerit gloria tua* » (5).

2.° *Prob.* ex Patribus : Athenagoras (legat. pro Christi. n. 10) ait : « Unum ingenitum et aeternum tenemus Deum, invisibilem et impassibilem qui nec capi aut comprehendi potest, qui sola mente et ratione cognoscitur ac luce et *pulchritudine* et spiritu ac potentia inenarrabili circum-

(1) 1-2, q. LV, a. II, ad 1.m

(2) Cf., Sap. VI, 13 ; VII, 10, 29 ; VIII, 2 ; Eccli. IV, 28 ; VI, 31-32 ; XXV, 6-7.

(3) Ps. L, 2.

(4) Ps. XCII, 1 ; c. III, 1.

(5) Krug, De pulchrit. divina, l. 2, c. V-IV.

datus est ». S. Basilius (Homil. in ps. XXIX) dicit: « *Pulchritudo vera et amabilissima....* circa divinam ac beatam naturam consistit ». S. Joan. Chrysost. (Paraen. ad Theodor. laps. I) scribit: « De rege (Deo) enim qualis sit ne dicere quidem possumus; adeo sermonem et mentem omnem excedit ejus *pulchritudo, species, splendor, gloria, majestas, magnificentia* ». S. Cyrillus Alex. (l. I, in Joann. Evang., c. 9) dicit: « Igitur mentis subtilitate et acumine variam quidem naturae divinae *pulchritudinem* contemplamur, sed de ipsa humano modo et nostro more loquimur cum illius veritatis cacumen assequi lingua non possit ».

Prob. ratione.: Pulchritudo est splendor formae integrae seu perfectae cum debita proportione eorum quae sunt in re (puta partium). Atqui in Deo est splendor formae integrae seu perfectae cum debita proportione eorum quae sunt in ipso (quasi, ut ita dicam, partes ejus). Ergo in Deo est pulchritudo et ideo Deus pulcher est. — *Prob. minor* ex eo quod in Deo est lux intelligibilis, quae est ipsa veritas per essentiam; in ipso est *splendor,* et quidem formae integrae ac perfectae; nam essentia divina et ipse Deus cujus est splendor, de quo loquimur, est ipsum esse per se subsistens, et ideo est ipsa forma formalissima et perfectissima in qua sunt omnes perfectiones (cf., n. 62-63); est etiam debita proportio quia perfectiones hujusmodi in Deo existentes inter se se et in ordine ad essentiam proportionem habent utpote infinitae sicut ipsa essentia; non enim limitationem habent aliquam cum perfectissime possideantur, ut supra obstensum est (cf. n. 64).

Prob. 2.ª pars.: Ipsa Sacra Scriptura supereminentem pulchritudinem Dei respectu omnium creaturarum ex ipsis creaturis infert; dicitur enim (Sap. XIII, 1): *Vani autem sunt omnes homines in quibus non subest scientia Dei et de his quae videntur bona non potuerunt intelligere eum qui est, neque operibus attendentes agnoverunt quis esset artifex: sed aut ignem aut spiritum, aut citatum aerem, aut gyrum stellarum deos putaverunt. Quorum si specie delectati deos pu-*

taverunt, sciant quanto his dominator eorum speciosior est: speciei enim generator haec omnia constituit. Aut si virtutem et opera eorum mirati sunt, intelligant ab illis quoniam qui haec fecit, fortior est illis ; a magnitudine enim speciei et creaturae cognoscibiliter poterit creator horum videri.

2.° *Prob.* ex Patribus: S. Hilarius (De Trinit. l. I, n. 7) ait: « Magnorum creator in maximis est, et pulcherrimorum conditor in pulcherrimis est. Pulchrum itaque coelum, aether, terra... nonne hujus ipsius pulchritudinis Dominum necesse est, totius pulchritudinis esse *pulcherrimum,* intelligi..? Et S. Augustinus (l. I, Confess. c. 4) Deum adloquitur dicens : « *Quis Deus praeter Deum nostrum ?* (Ps. XVII, 32). Summe, optime, potentissime, omnipotentissime, misericordiosissime et justissime, secretissime et praesentissime, *pulcherrime,* et fortissime ». Et (l. II, c. 6) dicit : « *Pulcherrime* omnium, creator omnium ».

3.° *Prob. ratione :* Quia unitas est forma pulchritudinis, quo major habetur unitas in multiplicitate et varietate, eo major habetur pulchritudo. Atqui in Deo habetur summa unitas in multiplicitate et varietate omnium perfectionum ; nam cum in Deo sint perfectiones omnium rerum, hae tamen sunt unificate seu identificate cum ipsa natura divina, seu cum *ipso esse* per se subsistente, quod est forma formalissima, actualissima, simplicissima. Ergo in Deo habetur summa pulchritudo ; unde Deus pulcherrimus est.

Prob. 3.ª *pars.:* quae ex dictis sequitur tanquam corollarium; in Deo enim ob summam simplicitatem et unitatem idem est *quod* est et *quo* aliquid *est:* unde id quod pulchrum est, est idem ac pulchritudo ; et ideo Deus non solum pulcher, sed ipsa pulchritudo dicendus est ; quod confirmatur ex eo quod quiquid Deo convenit, non per participationem ei convenit : proinde non pulchritudine a se distincta pulcher est, sed est ipsa pulchritudo. — Unde S. Greg. Nyss. (De vit. Moys.) dicit : « Deus natura pulcher esse conceditur ». Et (Homil. IV, in Cant.) docet Deum pulchrum esse « ipsa pulchritudinis essentia » *αὐτῇ τῇ τοῦ*

καλοῦ οὐσίᾳ. — Et S. Augustinus (l. IV, Conf. c. 16) Deum adloquens ait : « Cum etiam te, Deus meus... sic intelligere conarer quasi et tu subjectus esses magnitudini tuae aut pulchritudini ut illa essent in te quasi in subjecto sicut in corpore ; cum tua magnitudo et tua *pulchritudo* tu ipse sis... ».

Caput VIII.

De attributis divinae naturae in genere

(Gonet, l. c., disp. III ; Billuart, l. c., diss. II, a. II et III ; Franzelin, De Deo uno, sectio III, c. I ; Janssens, De Deo uno, P. II, sect. III, q. XIII, a. IV. Appendix; et Epilog. Synthet. De Divin. Attrib. in fine vol.).

89. **Ratio capitis.** — Considerata natura divina, de attributis naturae divinae dicendum est. Dupliciter autem loqui possumus de attributis naturae divinae : in genere et in specie. In praesenti de attributis *in genere*, in sequentibus autem capitibus de attributis naturae divinae *in specie* edisserendum erit.

90. **Quaestio.** — Attributa alicujus naturae illae proprietates sive perfectiones sunt quae quasi ornamenta completiva naturae ex ipsa natura consequi intelliguntur ; e. g. intellectus, voluntas, risibilitas, etc. attributa humanae naturae esse dicuntur. Et quia naturam divinam ad modum creaturarum intelligimus, ideo quaedam perfectiones quasi proprietates et attributa in ea esse intelliguntur. Quaeritur ergo an talia attributa a nobis concepta a divina natura distinguantur, vel cum ea identificentur.

91. **Variae distinctionis species.** — Distinctio duplex generatim consideratur, idest : dictinctio *realis* et *rationis*. Distinctio *realis* inter ea objecta reperitur quae a parte rei, independenter a mentis consideratione, non sunt idem : distinctio vero quae fit a mente nostra in re aliqua, quatenus haec diversis conceptionibus, licet una sit, percipi-

tur, dicitur distinctio *rationis*. Ita animalitas et rationalitas in homine, licet non sint duae res distinctae, sed unum, tamen distinguuntur a mente nostra, quia per duos conceptus distinctos percipiuntur, item ratio entitatis, bonitatis, veritatis, ratione distinguuntur. — Distinctio realis duplex est : distinctio *realis major* et distinctio *realis minor* ; prima attenditur inter rem et rem, ut inter Petrum et Franciscum, inter corpus et animam ; secunda est quae attenditur inter rem et ejus modum. Sic distinguitur Petrus a sua sessione, cera a sua rotunditate, etc. — Distinctio rationis etiam duplex est : rationis *ratiocinantis* et rationis *ratiocinatae*. Prima est quae fit a mente, quin ipsa res fundamentum proximum exhibeat, licet exhibeat fundamentum remotum, ita in re aliqua distinguimus rationem subjecti et praedicati (S. Th., I. dist. II, qu. I, a. 3); secunda vero, idest *rationis ratiocinatae*, dicitur quae fit a mente in re quae exhibet fundamentum proximum talis distinctionis. Et est duplex : *major* et *minor* : est *major*, si formalitates in re distinctae a mente possint secundum eamdem rationem separatae inveniri in rebus diversis ; talis est distinctio inter animalitatem et rationalitatem in homine ; nam licet animalitas hominis sit inseparabilis a rationalitate cum qua identificatur, tamen ipsa animalitas univoce invenitur etiam extra hominem, idest in brutis. Haec distinctio dicitur etiam *metaphysica*. Si vero ratione subjecti formalitates separatim non possint inveniri, dicitur *minor*. Hac distinctione distinguuntur etiam proprietates entis ab ente et inter se se, e. g. bonitas, veritas, etc., et generatim distinguuntur omnia quae implicite se invicem includunt. — Haec, idest quae distinguuntur distinctione rationis *ratiocinatae* tum *majori* tum *minori*, distingui etiam dicuntur distinctione *virtuali*, quatenus scilicet sunt una et eadem res quae pluribus aequipollet, et ea quae a pluribus praestantur, praestat.

92. **Errores.** — Aetius et Eunomius (haeretici saeculi IV, aerae christianae) adserentes se divinam essentiam

ita clare et perfecte, ac Deus eam videt, videre, nullam distinctionem neque realem, neque rationis admittebant inter essentiam divinam et attributa. Idem docuisse Nominales, vel fere idem, quoad distinctionem, videntur.— E contra Gilbertus Porretanus (1070-1154) Episcopus Pictaviensis docebat divinitatem non esse Deum, sed formam qua Deus est. Error Gilberti fuit damnatus a Concilio Rhemensi 1148, in quo Patres symbolum ediderunt contra Gilbertum, definientes divinitatem et omnes relationes ac proprietates, quae sunt ab aeterno, esse Deum. Haec habentur ex S. Bernardo, qui Concilio interfuit, et ex aliis (cf. Labbé, tom. X, col. 1114). Gilbertus suum retractavit errorem. Distinctionem realem in divinis admisit etiam sub fine saeculi duodecimi Abbas Joachim, qui fuit damnatus in Concilio IV Lateranensi sub Innocentio III, anno 1215. Circa medietatem saeculi decimi quarti attributa divina realiter distingui ab essentia divina et inter se docuit Gregorius Palamas episcopus Thessalonicae, cujus sequaces dicti sunt Palamitae. Tamdem idem docuerunt Sociniani, qui adserentes Spiritum Sanctum non esse Deum, quia in Scripturis dicitur virtus Dei, profitebantur divina attributa a Deo realiter distingui.

93. **Conclusio I.** — *Attributa divina neque ab essentia distinguuntur, neque inter se se; et abstractum et concretum in Deo a parte rei sunt unum et idem.*

Prob. 1.° ex Sacra Scriptura, in qua Deus inducitur dicens (Prov. XVIII, 12): *Ego sapientia habito in consilio.* — Et Christus ait (Joan. XIV, 6): *Ego sum via, veritas et vita.* — Et Apostolus (I Cor. I, 24): *Praedicamus.... Christum Dei virtutem et Dei sapientiam.* — Et (I. Joan. IV, 16): *Deus charitas est.* — Quae omnia dicta de Deo intelliguntur a SS. Patribus in sensu proprio; neque absurditas sequitur si in sensu proprio intelligantur, ut ex dicendis patebit. Quantum ad identitatem divinitatis cum Deo habetur speciale argumentum ex concilio Rhemensi definiente contra Gilbertum: « Credimus et confitemur simplicem naturam deitatis esse

Deum, nec aliquo sensu catholico posse negari quin divinitas sit Deus et Deus divinitas ».

Prob. 2.° ex Patribus : S. Athanasius (lib. *de Syn.* n. 35) dicit : « Cum has voces audimus : Pater, Deus, omnipotens, nihil aliud quam ejus qui est, substantiam indicari concipimus ». — Et S. Augustinus (lib. V, *de Trin.*, c. X) ait : « Deus magnus est, se se ipso magnus est, quia ipse sua est magnitudo. Hoc et de bonitate et de aeternitate et de omnipotentia dictum sit omnibusque praedicamentis, quae de Deo possunt pronuntiari ».

Prob. 3.° *ratione :* Deus est omnino simplex, ut supra obstendimus (n. 47). Atqui hoc dici non posset si in Deo abstractum distingueretur a concreto et si attributa distinguerentur ab essentia realiter. Ergo in Deo abstractum a concreto non distinguitur, neque attributa ab essentia realiter. Ergo Deus est deitas, est sapientia, est fortitudo etc. — *Prob. minor* ex eo quod secus in Deo esset compositio ex abstracto et ex principio concretizante, ex essentia et attributis.

Confirmatur 1.° Deus est ipsum esse per se subsistens. Atqui ipsum esse per se subsistens a nullo distinguitur quod est in ipso. Ergo Deus a nullo distinguitur quod in ipso est ; ergo neque ab abstractis, neque ab essentia sua, neque ab attributis. — *Prob. minor:* Forma quaelibet, si vere concipiatur et sic ut forma ponatur, nonnisi unam rationem simplicem exhibere potest, praecipue si ad nullum genus aut speciem pertineat et sit omnino abstracta a materia, ut patet inducendo per singula : e. g. albedo, necessitas, rationalitas etc. ; hoc autem maxime verificari debet de forma formalissima. Ergo ipsum esse in se acceptum non potest exhibere nisi unam rationem formalissimam et simplicissimam, et nihil in se a seipso habere potest distinctum ; sed quidquid est in ipso, idest omnes perfectiones ad ipsum pertinentes, sunt ipsum, idest una et actualissima perfectio.

Confirmatur 2.° Ipsum esse irreceptum in se et per se subsistens, in suo conceptu includit omnes omnino perfec-

tiones possibiles cum omnes eodem modo omnino respiciat (cf. n. 62, 63); ergo in sui natura includit omnia attributa et quidquid positivi concipi potest, sublatis imperfectionibus; ergo haec omnia ab eo non distinguuntur realiter, neque proinde inter se se.

94. **Conclusio II.** — *Divina attributa distinguuntur distinctione rationis ratiocinatae.* — Haec conclusio intelligenda est de distinctione rationis ratiocinatae minori, quatenus scilicet essentia et attributa divina se habent ut formalitates quae secundum eam rationem, qua sunt in Deo extra Deum inveniri non possunt; unde se includunt ad invicem ad modum impliciti et expliciti; neque proinde dici possunt distingui distinctione metaphysica (cf. n. 89). Haec prae oculis habenda sunt.

Prob.: Ea distinguuntur distinctione rationis ratiocinatae, quae diversis conceptionibus a nobis apprehenduntur cum fundamento proximo in re, in qua fit distinctio. Atqui attributa divina concipiuntur a nobis non unico conceptu, sed pluribus distinctis, et in natura divina est fundamentum proximum talis distinctionis. Ergo attributa divina et inter se se et a divina essentia distinguuntur distinctione rationis ratiocinatae. — *Minor* quoad primam partem patet ex facto ipso, et nemo ita stolidus est ut neget alium esse conceptum qui a nobis habetur de justitia, alium de sapientia, de misericordia, de omnipotentia et de multis aliis, quae attributa divina dicuntur. Sed et secunda pars, idest, *in natura divina esse proximum fundamentum* talis distinctionis de facili suadetur. Nam fundamentum proximum est infinitas, summa perfectio essentiae divinae, quae proinde ab intellectu nostro qui finitae virtutis est ac deficiens, comprehendi nequit, imo neque intuitive videri. Nam naturalis intellectus nostri virtus se extendit tantum ad perfectiones quae in creaturis divisae reperiuntur intelligendas, et quidem non simul, sed successive, idest per diversos conceptus: imo etiam unam eamdemque rem finitam per unicum conceptum saepe comprehendere nequit, sed per diversos. Unde fun-

damentum proximum talis distinctionis nihil est aliud quam perfectio summa divinae naturae.

95. **Opinio Scoti.** — Sed non est praetereunda Scoti sententia. Scotus praeter distinctionem realem et rationis, tertiam veluti mediam excogitavit, quae neque realis est juxta ipsum, neque rationis. Eamque vocavit *actualem formalem ex natura rei*. Ait enim: formalitates quae reperiuntur in rebus, puta rationalitas et animalitas, licet non distinguantur realiter, tamen antecedenter ad mentis considerationem evidenter apparent distingui. Igitur non solum ratione distinguuntur, sed ex *natura rei* distinctione *actuali formali*. Et hac distinctione, putat Scotus distingui attributa Dei a natura divina. — Sed tamen haec distinctio ut media inter realem et rationis merito a philosophis et theologis rejicitur, et nullo modo est admittenda, praecipue in Deo, in quo ex natura rei omnia omnino identificari oportet ratione simplicitatis summae naturae divinae. Imo non desunt theologi qui putant sententiam Scoti quoad substantiam non differre a realismo Gilberti Porretani, quos inter Petavius et Vasquez recensentur. Cajetanus nervose refutat Scoti sententiam in Comment. Opusculi S Th. *de ente et essentia;* inter alias sequentem adfert rationem; quod scilicet talis distinctio, si daretur ex natura rei, esset vera distinctio realis: quod sic probatur:

Distinctio maxima ex natura rei est distinctio realis. Atqui distinctio actualis formalis ex natura rei est maxima distinctio. Ergo est distinctio realis. — *Prob. min.:* Distinctio eo est major quo est per magis intima. Atqui distinctio actualis formalis ex natura rei est per maxime intima, nam est per formalitates rerum, in quibus nihil intimius inveniri potest quam substantialitas, animalitas, rationalitas, et in ente quam entitas, bonitas, veritas. — *Maj.* declaratur: nam quod rem aliquam constituit ipsam distinguit, et quod intimius ipsam constituit magis distinguit, quod ergo ex natura rei maxime intime constituit, maximam distinctionem causat.

Caput IX.

De immensitate, ubiquitate et dominio Dei

(Cf. S. Th., P. I., q. VIII. Cum Comm. Cajet, Sylvii, Satolli, Janssens, Buonpensiere, Billot. — Cf. etiam Gonet, l. c., disp. IV, a. V; Billuart, Dissert. III, a. VI; Paquet, De Deo uno, disp. II, q. III).

96. **Attributa absoluta et respectiva.** — Attributa Dei quaedam dicuntur absoluta vel etiam quiescentia, et ea sunt quae naturae divinae absolute et in se consideratae conveniunt. Quaedam vero attributa Dei dicuntur respectiva, vel operativa a quibusdam, et sunt ea in quorum conceptu includitur operatio. Attributa absoluta sunt: *Immensitas, Immutabilitas, Aeternitas, Unitas;* operativa vero sunt *intellectus* et *voluntas,* et quaedam quae ad intellectum et voluntatem pertinere intelliguntur, ut *scientia, providentia, potentia.* Imprimis de attributis absolutis dicemus, inde de operativis. Incipimus autem a Dei immensitate.

97. **Notio immensitatis.** — *Immensum* idem sonat ac *sine mensura,* et merito dicitur illud quod mensurari non potest. Immensitas ergo definiri potest: « *Aptitudo sive vis essendi in omnibus locis, etiam infinitis si darentur* ». Immensitas igitur non potest competere nisi enti infinito, quod ex eo dicitur infinitum quod limites a se excludit, et dicitur immensum ex eo quod excludit mensuram.

98. **Ubiquitas et immensitas differunt.** — Haec duo *ubiquitas* et *immensitas* maxime differunt, licet promiscue usurpentur quandoque a quibusdam: nam *immensitas* est attributum divinae essentiae ex necessitate conveniens; *ubiquitas* vero Deo convenit libere, licet necessario ex suppositione; nam supposita libera Dei rerum productione, sequitur Deum esse in omnibus rebus ab eo productis, ut patebit ex dicendis. *Ubiquitas* dici potest: *Actualis existentia in omnibus rebus quae sunt;* unde *immensitas* infinitatem

importat, *ubiquitas* vero non, quia ea quae a Deo producuntur non sunt infinita.

99. **Quaestio.** — His declaratis, quaeritur : 1.° an Deus sit immensus ; 2.° an sit ubique, idest an sit in omnibus rebus et quomodo.

100. **Errores.** — Manichaei adserentes spiritualia et incorporalia tantum esse a Deo, visibilia vero et corporalia esse a principio a Deo distincto, idest a summo malo, quod, sicut Deum, posuerunt esse aliquid improductum et causam omnis mali et omnium corporalium, quae Manichaei putabant ex sua natura esse mala, subtraxerunt a Dei potestate omnia corpora, docentes solummodo spiritualia seu incorporalia divinae potestati esse subjecta. — Alii vero, quamvis concederent omnia esse subjecta divinae potentiae, tamen providentiam divinam usque ad haec inferiora corpora non extendebant, ex quorum persona dicitur (Job., c. XXII, v. 14) : *Circa cardines coeli perambulat, nec nostra considerat.* — Tertius error est quorumdam Judaeorum qui Deum templo Jerusalem concludentes, ipsum esse per propriam essentiam in omnibus rebus negabant. Hoc ipsum negabant qui Deum esse corporeum effutiebant; item Sociniani et quidam Calvinistae adserentes Deum per essentiam suam esse solum in coelo. His adhaerent nonnulli rationalistae, quos inter Hauréau, Rémusat, Crombie (1).

101. **Conclusio I.** — *Deus est immensus, idest in ipso est virtus existendi in omnibus locis, etiam infinitis si darentur.*

Prob. 1.° ex Sacra Scriptura, in qua dicitur (Baruch III, 25) : *Magnus est et non habet finem, excelsus et immensus.* — Quae Sacrae Scripturae verba plana sunt, et sensu litterali, ut sonant, a patribus, a theologis etc. in Christi Ecclesia semper fuerunt intellecta.

2.° *Prob. ratione :* Deus est in rebus per hoc quod res producit et conservat in esse, ut patebit ex dicendis in sequenti conclusione ; ergo in Deo est virtus essendi in

(1) Crombie, *Natural Theology*, I, p. 64.

omnibus rebus quae ab eo produci et conservari possunt. Atqui in ipso est virtus qua potest infinitas producere res. Ergo in Deo est virtus existendi quantum est de se in infinitis locis; et in eis extaret si darentur; ergo Deus est immensus.

Confirmatur 1.°: Deus est infinitus simpliciter (cf. n. 78): ergo mensurari non potest; ergo est immensus.

Confirmatur 2.°: Immensitas est perfectio simpliciter simplex; est enim melius eam habere quam non habere (cf. n. 60). Ergo in Deo est.

102. **Conclusio II.** — *Deus est ubique, idest in omnibus rebus* — (l. c. a. 1). Antequam probetur conclusio advertendum est, quod dupliciter aliquid potest esse in loco: 1.° ut contentum et dependens a loco; 2.° ut continens et sibi subijciens locum; et sic dicitur esse in loco per contactum virtutis. Primo modo Deus non est in rebus, cum enim ipse sit infinitus et primum ens, in se perfectissimum neque contineri ab aliquo potest, neque dependentiam ab alio habere; secundo modo ergo est in rebus (cf. S. Th., loc. cit., a. 2 ad 1.^{m}).

Prob. 1.° ex Sacra Scriptura in qua dicitur (Deut. IV, 39): *Scito ergo hodie... quod Dominus ipse sit Deus in coelo sursum et in terra deorsum.* — Et (Job., XI, 8, 9): *Excelsior coelo est... profundior inferno... longior terra mensura ejus et latior mari.* — Et (Psal. CXXXVIII, 7): *Quo ibo a Spiritu tuo et quo a facie tua fugiam? Si ascendero in coelum tu illic es, si descendero in infernum, ades. Si sumpsero pennas meas diluculo et habitavero in extremis maris, etenim illuc manus tua deducet me et tenebit me dextera tua.* — Et Salomon (III Reg. VIII, 27) ait: *Si coelum et coeli coelorum te capere non possunt, quanto magis domus haec quam aedificavi?*

Prob. 2.° *ratione:* Oportet omne agens conjungi ei in quod *immediate* agit et sua virtute illud contingere ac penetrare quantum ad omnia quae in ipso operatur, nam movens (immediate) et motum oportet esse simul. Atqui

Deus causat *immediate esse* in omnibus rebus, quibus esse est magis intimum quam alia: et non solum Deus causat esse in rebus quando primo esse incipiunt, sed quandiu in esse conservantur, sicut lumen causatur in aere a sole quandiu aer illuminatus manet. Ergo quandiu res habent esse, tandiu oportet quod Deus adsit eis secundum quod *esse* habent, et quidem intime, cum actio divina pertingat ad id quod est maxime intimum ac profundius, videlicet ad esse quod est maxime formale omnium. — *Prob. min.:* Cum Deus sit ipsum esse subsistens seu esse per essentiam suam, oportet quod esse creatum sit proprius effectus ejus, sicut ignire est proprius effectus ignis.

103. **Corollaria.** — I. *Deus est in omnibus rebus per essentiam suam:* nam Deus est in omnibus rebus quatenus per suam actionem operativam immediate omnia attingit et quidem intime. Atqui operatio Dei est ipsa virtus et ipsa essentia divina propter summam Dei simplicitatem. Ergo Deus est in omnibus rebus, et quidem intime, per essentiam suam ut causa efficiens et conservans. Quod innuitur ab Apost. dicente (Act. XVII, 27): *In ipso enim vivimus, movemur et sumus.* Non tamen est in rebus ut pars essentiae (cf. n. 55).

II. *Deus est in omnibus rebus per potentiam suam:* nam aliquid tunc dicitur esse in rebus per potentiam suam cum res ejus potestati subduntur, sicut rex dicitur esse in toto regno per potentiam suam. Atqui omnia Dei potestati perfectissime subduntur cum a Deo omnia dependeant sicut a producente esse ipsarum et conservante. Ergo Deus est in omnibus rebus per potentiam suam. Unde dicitur (Sap. VIII, 1): *Attingit a fine usque ad finem fortiter et disponit omnia suaviter;* et Apost. (Haeb., I, 3): *Portans omnia verbo virtutis suae.*

III. *Deus est in omnibus rebus per praesentiam suam:* nam aliquid dicitur esse per praesentiam suam in rebus, quae in conspectu ipsius sunt. Atqui omnia sunt in conspectu Dei perfectissime. Ergo Deus est in omnibus rebus

per praesentiam suam. — *Prob. minor* ex eo quod cum Deus sit agens intellectivum, imo cum propter suam simplicitatem summam sit suus intellectus et suum intelligere, ut magis infra declarabimus, omnia producit per suum intellectum et per suum intelligere; et ideo perfectissime omnia quae sunt, ab eo intelliguntur, et ideo sunt in ejus conspectu. Unde dicitur (Hebr. IV, 13): *Non est ulla creatura invisibilis in conspectu ejus, omnia autem nuda et aperta sunt oculis ejus.* Deus ergo est in omnibus rebus per *praesentiam* suam in quantum omnia nuda sunt et aperta oculis ejus. — Et haec est praesentia physica rerum respectu Dei, juxta doctrinam S. Thomae, non enim alia praesentialitas respectu ipsius distingui potest (cf. loc. cit., a. 3).

IV. Deus est in omnibus rebus immediate immediatione virtutis, quatenus scilicet ejus virtus omnia attingit, et quidem per se et immediate, etiam ea quae a causis secundis producuntur, nam hae non agunt nisi in virtute ipsius, et est etiam immediate immediatione suppositi; quamvis enim Deus utatur aliis suppositis (idest causis secundis) ad agendum et operetur mediantibus ipsis, tamen quaedam sunt in omni re quae a nulla creatura producuntur et conservantur, sed a solo Deo, e. g. *materia prima* in rebus corporalibus, et *esse* in omnibus rebus. Non est tamen, ut dictum est, in rebus ut pars essentiae velut causa formalis, quamvis sit intime in eis ut causa efficiens et conservans efficienter (1).

104. **Quomodo Deus sit in rationali, seu intellectuali creatura.** — Sed praeter modos adsignatos Deus alio modo potest esse in intellectuali creatura, idest ut objectum operationis in operante. Et ita est in operationibus animae secundum quod cognitum est in cognoscente et desideratum in desiderante. Sic ergo Deus est speciali modo in rationali creatura, quae cognoscit et diligit illum actu vel habitu. Et quia hoc habet rationalis creatura per

(1) Cf. S. Th., l. c. qu. VIII, a. 1 et comm. Bannez.

gratiam, Deus dicitur esse hoc modo in sanctis per gratiam (cf. loc. c. 3, a. c.).

105. **Obj. I.** — Quod est simplex et indivisibile non potest esse in omnibus locis. Sed Deus est omnino indivisibilis et simplex. Ergo Deus non potest esse in omnibus locis vel rebus.

Resp.: dist. maj.: Indivisibile quod est terminus continui, ut punctum in permanentibus et instans in successivis *conc.;* indivisibile quod est extra genus continui omnino, non potest, etc. *nego.* Et, *contrad. min.* in eodem sensu, *nego conseq.* — Indivisibile quod est extra genus continui, uti sunt substantiae incorporeae, puta Deus, Angelus, anima, non applicatur ad continuum ut aliquid ejus, quasi ab ipso dependens, sed inquantum contingit illud sua virtute; unde secundum quod virtus sua potest se extendere ad unum vel ad multa, ad parvum vel ad magnum, secundum hoc est in uno vel in pluribus locis et in loco parvo vel magno; sicut operatio intellectus et voluntatis, quamvis simplex plura vel pauciora attingit juxta efficaciam ipsius (l. c., a. 2, ad 2.[m]).

106. **Obj. II.** — Quod est totum alicubi nihil ejus est extra locum illum. Atqui Deus, cum sit simplex, totus est in aliquo loco, puta in coelo. Ergo Deus non est ubique.

Resp.: dist. maj.: Quod est totum totalitate quantitatis in aliquo loco, nihil ejus est extra illum locum, *conc.*; quod est totum in aliquo loco totalitate essentiae, non potest esse extra, *nego.* — Totum dicitur respectu partium. Est autem duplex pars, scilicet 1.° pars essentiae, ut forma et materia dicuntur partes compositi, et genus et differentia partes speciei; 2.° pars quantitatis in quam scilicet dividitur aliqua quantitas. Quod ergo est totum in aliquo loco totalitate quantitatis non potest esse extra locum illum, quia quantitas locati commensuratur quantitati loci, unde non est totalitas quantitatis si non sit totalitas loci. Sed totalitas essentiae non commensuratur totalitati loci. Unde non oportet quod illud quod est totum totalitate essentiae

in aliquo, nullo modo sit extra illud. Sicut apparet etiam in formis accidentalibus; albedo enim est tota in qualibet parte superficiei, si accipiatur totalitas essentiae, quia secundum perfectam rationem suae speciei invenitur in qualibet parte superficiei. Si autem accipiatur totalitas secundum quantitatem quam habet per accidens, sic non est tota in qualibet parte superficiei. In substantiis autem incorporeis non est totalitas quantitatis nec per se, nec per accidens, sed solum secundum perfectam rationem essentiae. Et ideo sicut anima est tota in qualibet parte corporis, ita Deus totus est in omnibus et singulis (cf. l. c. ad 3.[m]).

107. **Conclusio III.** — *In Deo est plenum et absolutum dominium omnium rerum.* — Haec conclusio sequitur ex dictis evidentissime ita ut possit haberi sicut verum corollarium; nihilominus ob conclusionis nobilitatem et rei gravitatem:

Prob. 1.° ex Sacra Scriptura, in qua pene innumera sunt testimonia eam probantia. Imprimis in veteri Testamento saepissime Deus dicitur *Dominus.* Inter alia loca confer in Genesi pene, ne dicam omnes versiculos, omnia capitula. Dicitur etiam *Dominus Deus coeli et terrae;* (1) et merito quidem quia supra inductus est ut creator non solum coeli et terrae, sed et omnium quae sunt in coelo et in terra (2). Unde (Deut. X, 20) dicitur: *Quia Dominus Deus vester ipse est Deus Deorum et Dominus dominantium, Deus magnus et potens terribilis, qui personam non accipit nec munera.* Et Regina Esther (c. XIII, 9-11) orat Deum his verbis: *Domine, Domine, rex omnipotens in ditione enim tua cuncta sunt posita.... Dominus omnium es.* — Et (Psal. CII, 19) dicitur: *Dominus* (hoc est Deus) *in coelo paravit sedem suam et regnum ipsius omnibus dominabitur.* Unde Isaias (3) inducit Deum ita loquentem: *Ego Dominus.* — Et Apostolus loquens de Christi adventu ait (I. Tim. VI, 16): *Quem*

(1) Gen. XXIX, 3.
(2) Cf. ib. praecipue tria priora capitula.
(3) Cf. XLII, 8.

suis temporibus obstendet beatus (Deus) *et solus potens Rex regum et Dominus dominantium....* Quibus verbis concinit Joannes (Apoc. XIX, 16) dicens: *Et habet* (verbum Dei), *in vestimento et in femore suo scriptum : Rex regum et Dominus dominantium.*

2.° *Prob.:* ex Patribus: S. Cyprianus ait (Expos. in Symb. Apost., n. 5): « De Domino accipiendum est quod unus sit Dominus Jesus Christus per quem Deus pater dominatum omnium tenet.... omnipotens autem ab eo esse dicitur quod omnium ille teneat potentatum ». S. Augustinus (de Agone Christiano tom. 6, pag. 249). « Omnes tamen divinae providentiae serviunt: Sed alii obediunt tanquam filii, et faciunt cum ea quod bonum est ; alii vero ligantur tamquam servi, et fit de illis quod iustum est. Ita Deus omnipotens, *Dominus universae creaturae qui fecit omnia,* sicut scriptum est, bona valde, sic ea ordinavit, ut et de bonis et de malis bene faciat ».

Prob. ratione : Deus est in omnibus rebus non ut contentus ab ipsis et dependens, sed sicut continens, producens, conservans, regens et dirigens eas in finem, unde probatum est ipsum esse in rebus per essentiam quatenus sua activitate et actione omnia producit, et per potentiam, quatenus omnia ei subjiciuntur. Atqui quod est hujusmodi habet dominium plenum et absolutum omnium rerum. Ergo Deus vere habet hujusmodi plenum et absolutum dominium omnium.

Caput X.

De Dei immutabilitate

(S. Th., p. I, qu. IX
Cf. Suarez I-II, c. III ; Billuart, dissert. III, a. 7, Pesch, n. 159 et seq.; Buonpensiere, in Comm., qu. cit.)

108. **Notio immutabilitatis.** — Quamvis immutabilitas sit terminus negativus, aliquid tamen positivum significat. Et quia terminus negativus supponit positivum, ideo hic terminus *Immutabilitas* supponit terminum positivum sibi

oppositum, qui est *mutabilitas*. Sed terminus supponit conceptum, et modus significandi terminorum supponit modum concipiendi intellectus, nam eo modo nos res significamus sicut concipimus, ideo prius concipimus mutabilitatem quam immutabilitatem. Illud autem quod prius cognoscit intellectus noster magis est ei proportionatum et melius cognoscit, et est ratio cognoscendi quod posterius cognoscit. Ideo ex cognitione *mutabilitatis* ad *immutabilitatatem* cognoscendam et declarandam recte assurgimus; videndum est ergo quid sit *mutabilitas* ad declarandam *immutabilitem* et ad videndum an Deo conveniat. *Mutabilitas* igitur definitur: *Dispositio, sive potentia entis ad se aliter habendum*. Si igitur ista dispositio in ente non sit, ens illud dicitur praeditum immutabilitate. Illud ergo ens quod non habet in se *dispositionem* seu *potentiam* transeundi ab uno ad alium modum essendi dicitur immutabile.

109. **Quaestio.** — Quaeritur ergo in praesenti an Deus sit ens omnino immutabile. Fuerunt Stoici qui Deum esse immutabile negabant. Sociniani vero immutabilem quantum ad substantiam ponebant, in suis vero decretis Deum mutari posse affirmabant.

110. **Mutabile dicitur multipliciter.** — Considerandum etiam quod mutabile aliud dicitur *ab intrinseco*, aliud vero *ab extrinseco;* ab intrinseco mutabile habet in se causam suae mutationis; ab extrinseco vero mutabile dicitur illud quod habet extra se causam suae mutationis. Aliud vero mutabile dicitur *quoad substantiam*, sicut patet de corporibus quae substantialiter mutantur; aliud vero *quoad accidentia*, sicut quod potest acquirere vel amittere accidens aliquod: aliud dicitur *quoad locum*, aliud *quoad finem*. Quod excludit omnes has mutationes est omnino immutabile tamen illud quod absolute ex sua natura est immutabile; quoad finem est immutabile quoad omnia, seu omnimode (cf. *Phil.* I, *Ontol.*, cap. XII, n. 408 et seq.).

111. **Conclusio:** *Deus est omnino immutabilis* —(S. Th., l. c., a. 1). — Haec conclusio est de fide, nam Concilium Nicaenum (decr. de fide) ait: « Eos qui dicunt.... mutabilem et convertibilem Dei Filium hos anathematizat catholica et apostolica Ecclesia ». In Conc. Later. IV (Cap. *Firmiter*) Deus dicitur incommutabilis. Et Conc. Vat. (de fide, c. 1) de Deo dicit: « Cum sit simplex omnino et incommutabilis ».

Prob. 1.° ex Scriptura in qua dicitur (Num. XXIII, 19): *Non est Deus quasi homo ut mentiatur, nec ut filius hominis, ut mutetur.* Et (Malach., III, 6): *Ego Dominus et non mutor.* — Potest etiam probari ex illo (Exod. III, 14): *Ego sum qui sum*, etenim, ut ait S. Augustinus (serm. VII, n. 7): « Quid est: *ego sum qui sum,* nisi aeternus sum; quid est: *ego sum qui sum,* nisi mutari non possum? »

2.° SS. Patres unanimes sunt in hac veritate adserenda. S. Hilarius (in Psal. II, n. 13) ait: « Nihil in aeternam illam et perfectam naturam novum incidit: neque qui ita est, ut qualis est talis et semper sit, potest effici aliquid aliud esse quam semper est » (cf. etiam. Origen. *contra Cels.,* l. I, n. 21; S. Greg. Nyss. in Psal. inscr.; et S. Aug., l. V, *de Trin.,* c. II).

3.° Deus est actus purus, omnino simplex, infinitus. Atqui tum actus purus, tum omnimoda simplicitas, tum infinitas in ente important omnimodam immutabilitatem. Ergo Deus est omnino immutabilis. *Maj.:* patet ex dictis. *Prob. minor:*

1.° *Actus purus est omnino immutabilis.* Nam cum actus purus nullo modo sit in potentia, et sit ens necessarium, non potest transire de uno modo essendi ad alium, vel de esse ad non esse. Atqui quod non potest transire de esse ad non esse, neque de uno modo essendi ad alium est omnino immutabile. Ergo actus purus est omnino immutabilis.

2.° *Ens omnino simplex est omnino immutabile.* Nam quod est omnino simplex non constat, neque constare potest ex

partibus, neque ex materia et forma, neque ex essentia et esse, neque ex subjecto et accidentibus. Ergo hujusmodi ens nihil potest amittere quod est in ipso, neque acquirere aliquid de novo, nam secus illud acquirendo constaret saltem ex subjecto et accidentibus, vel saltem posset constare. Atqui ens quod nihil omnino potest acquirere aut amittere est omnino immutabile. Ergo ens omnino simplex est omnino immutabile.

3.° *Ens simpliciter infinitum est omnino immutabile.* Nam ens simpliciter infinitum est ipsum esse per se subsistens continens in se ut in uno adunatas omnes perfectiones possibiles, quae ab ipso non distinguuntur (n. 85). Atqui quod est hujusmodi est omnino immutabile: nam nihil omnino eorum quae habet potest amittere cum sint ei omnia essentialia ; neque aliquam perfectionem vel modum essendi potest acquirere cum omnem modum essendi et omnem perfectionem possideat ex necessitate ex hoc ipso quod est ipsum esse per se subsistens. Ergo ens infinitum est omnino immutabile.

112. **Conclusio II.** — *Esse immutabile omnino, est proprium Dei* — (l. c., a. 2).

Prob.: Esse actum purum, omnino simplicem, esse infinitum simpliciter est proprium Dei. Atqui solum actus purus, et quod est omnino simplex et infinitum est omnino immutabile. Ergo esse immutabile est proprium Dei. — *Prob. minor* ex eo quod illud quod est in potentia et non est actus purus, potest reduci ad actum, et ita potest mutari ; 2.° quod non est omnino simplex potest dissolvi in partes vel potest amittere esse quod habet, cum compositum nullum sit ens omnino necessarium ; et 3.° quod non est infinitum est deficiens, quia non complectitur omnes perfectiones, et ideo potest perfectiones aliquas acquirere, cum sit in potentia: insuper potest non esse (n. 32, 2.°).

Confirmatur: Omne ens praeter Deum, cum sit creatum et contingens, 1.° potest mutari de esse ad non esse absolute loquendo ; 2.° potest perfici quibusdam perfectionibus ac-

cidentalibus, et potest transire de potentia ad actum, et ideo est mutabile.

113. **Obj. I.** — Deus multa operatur quae prius non operabatur. Ergo transit de potentia ad actum, et ideo mutatur.

Resp.: Dist. antec.: Deus multa operatur quae prius non operabatur per operationem quae est ipse Deus et aeterna sicut ipse, *conc.*, per operationem temporaneam a Deo distinctam, *nego.* Et *nego conseq.* In nobis ipsaemet operationes producuntur quando operamur; sed in Deo operatio non producitur cum sit ipse Deus, sed producuntur res per operationem quae est Deus et aeterna cum Deo, et ideo mutatio non est in Deo, sed in rebus quae a Deo producuntur.

114. **Obj. II.** — Si operatio Dei est aeterna, sequitur quod effectus debet esse aeternus. Atqui effectus Dei non est aeternus. Ergo operatio Dei non est aeterna, et ideo Deus mutatur.

Resp.: negando maj.: Nam 1.° operatio Dei est semper ejusdem efficaciae, cum sit Deus ipse, et ideo potest producere effectus in quocumque tempore. 2.° operatio qua Deus producit res est ipsa voluntas divina, quae est efficacissima, utpote causa prima et universalissima omnem virtutem complectens: et ideo ipsa per eumdem actum aeternum, qui est ipsa, res producit sicut vult et in tempore quo vult, nam ipsa est imperium cui omnia obediunt ob infinitam efficaciam.

115. **Obj. III.** — Deus cum aliquid de novo producit incipit esse in ipso. Atqui qui incipit esse ubi prius non erat mutatur. Ergo Deus mutatur.

Resp.: dist. maj.: Deus.... incipit esse.... per relationem realem, quae sit in ipso Deo, ad illud in quo incipit esse *nego;* per relationem realem existentem in eo, in quo Deus incipit esse, *conc.* Deus quando producit aliquid, certo incipit esse in ipso et in eo manet quandiu illud perdurat in esse, sed *praesentia* Dei in eo quod producit non importat aliquid reale seu aliquam relationem realem in Deo

ad ipsum, sed habetur per hoc quod Deus ipsum producit et tenet seu conservat in esse per propriam virtutem operativam quae est ipse Deus; unde Deus ipse per se, quatenus illud producit et conservat, est ei praesens et realiter praesens, quia ipsum vere et realiter producit et conservat, importatur autem relatio realis in eo quod producitur.

116. **Obj. IV.** — Deus 1.° a S. Augustino dicitur moveri; 2.° dicitur in Sacris Scripturis irasci et poenitere. 3.° Deus eumdem hominem aliquando diligit, aliquando odio habet. Atqui haec omnia sine mutatione intelligi non possunt. Ergo Deus mutatur.

Resp.: ad 1.^{m} et 2.^{m} quod haec intelligi debent non proprie, sed metaphorice: nam Deus est primum movens immobile (n. 32); dicitur autem a S. Augustino moveri quatenus moveri accipitur late prout importat etiam intelligere et velle; dicitur irasci quatenus punit, unde ira accipitur pro punitione; et poenitere quatenus destruit opus quod fecerat, quamvis sciret se esse destructurum. Ad 3.^{m} respondeo Deum eodem actu simplicissimo voluntatis aeterno velle omnia quae fiunt in tempore, etiam opposita, pro diversitate objectorum et pro diversitate temporis: nam ille actus cum sit infinitus, complectitur omnia etiam secundum diversitatem temporum considerata. est efficacissimus et causa omnium, imo est prima causa, perfectiones et efficaciam omnium causarum eminenter continens. « Sic igitur immotus in se manens, ait Billuart, (*De Deo uno,* dissert. III, a. 7) ab aeterno dilexit et odio habuit Petrum pro diverso statu peccati et poenitentiae, sicut idem sol pro diversitate subjecti emollit ceram et indurat lutum, oculos sanos recreat, lippos cruciat » (cf. S. Aug. in psal. 72).

117. **Obj. V.** — Verbum Dei generatur, et insuper incepit esse homo. Sed generari et incipere esse mutationem importat. Ergo Verbum Dei mutatur.

Resp.: dist. maj. quoad primam partem: Verbum Dei generatur per generationem aeternam vi cujus et ipsum aeter-

num est, *conc.;* per generationem qua ipsum Verbum incepit esse quasi non fuerit, *nego.* Et *dist.* etiam secundam partem *maj.:* Verbum incepit esse homo per generationem temporalem, quasi *passive* acceperit perfectionem novam, *nego:* incepit esse per generationem propria perfectione et activitate quae est ipse, sibi humanitatem conjungendo, eam regendo et substentando, *conc.* — Verbum Dei semper et eodem modo fuit ab aeterno vi suae generationis aeternae, et ideo nulla mutatio in eo considerari potest. Insuper quamvis inceperit esse homo, tamen per hoc quod incepit esse homo nullam perfectionem sibi adiunxit, nam omnes perfectiones possibiles includit ut Deus, etiam perfectionem humanitatis quam assumpsit et quidem eminenter; unde non passive ad humanitatem se habet quasi ab ea perficiatur, sed active, quatenus, per virtutem quae est ipse, sibi humanitatem copulavit eamque per propriam subsistentiam quae est ipse, regit et substentat in eadem perfectione et in eodem modo essendi idem perseverans; sicut sol sine ulla sui mutatione multa incipit illuminare et calefacere quae prius non illuminabat, neque calefaciebat.

Caput XI.

De aeternitate Dei

(S. Th., qu. X. Cum Comm., Cajetani, Bannez, Sylvii, Joannis a S. Thoma, Satolli, Billot, Buonpensiere, Cf. etiam Billuart, Dissert. III; Gonet, Disp. IV, a. 7).

118. **Quid est aeternitas.** — *Aeternum* multipliciter sumitur: 1.° secundum quod significat diuturnum, 2.° aeternum dicitur illud quod habet esse sine fine, quamvis habeat principium suae durationis; ita anima rationalis et angelus dicuntur aeterni; et hoc a scholasticis dicitur aeternum *a parte post,* ut distinguatur ab eo quod esset

sine principio durationis et esset aeternum *a parte ante*. Sed haec non proprie dicuntur aeterna. Proprie loquendo *aeternitas* sic definitur a Boetio et communiter: *Interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio* (l. c., a. 3).

119. **Explicatio definitionis.** — Dicitur *interminabilis vitae* etc. quia in aeternitate proprie dicta importatur possessio vitae perfectissimae sine ulla successione et sine fine. Unde aeternitas importat *esse vivens* (in ultimo et perfectissimo gradu vitae), *intellectivum*, cujus operatio non distinguitur a vivente, et quod proinde est suum intelligere completissimum semper in actu et importat omnimodam immutabilitatem; nam secus possessio non esset absolute perfecta neque tota simul (l. c., a. 1).

120. **Differentia temporis, aevi et aeternitatis.** — Tam tempus quam aevum et aeternitas important permanentiam in esse. Tamen summopere differunt; nam tempus importat *principium, finem et successionem*: ea enim quae mensurantur tempore inceperunt esse, desinunt esse et successioni sunt subjecta. Aevum autem de facto habet principium, et absolute loquendo certe potest etiam habere finem: et quamvis successionem non importet in se consideratum, tamen successio ei conjungi potest; e. g. substantia angelica in se considerata est simplex et immutabilis substantialiter, et ideo sic accepta successionem excludit, finem non habet, tamen successio conjungi ei potest in operationibus intellectivis et volitivis. Aeternitas autem non habet, neque habere potest principium, neque finem suae durationis, neque successionem. Et ideo omnimodam importat immobilitatem, et est *tota simul* (l. c., a. 5).

121. **Corollarium.** — *Nunc temporis*, quod dicitur *praesens* et *instans*, summopere differt a *nunc aeternitatis*, nam *nunc temporis* est imperfectum, cum sit fluens et nullo modo habeat esse permanens; e contra *nunc aeternitatis* est permanens et fixum et omnino immobile, et ideo perfectissimum.

122. **Objectio.** — Si aeternitas est tota simul sicut

punctum, sequitur quod creatura, utpote praesens aeternitati toti, sit simul cum tota aeternitate, et ideo quod sit aeterna. Hoc autem absurdum est. Ergo aeternitas non est tota simul.

Resp.: Nego antec.: nam licet creatura sit praesens aeternitati, non tamen adaequat perfectionem aeternitatis, sed in infinitum exceditur ab ea; et ideo aeternitas importat infinitatem, et quidem simpliciter, etiam in ratione durationis, creatura vero finitatem importat et durationem finitam: neque dici potest praesens aeternitati secundum totalitatem durationis aeternitatis: sicut linea, quae deducitur a puncto centri ad circumferentiam, non deducitur, et ideo non continuatur a puncto secundum totalitatem virtualitatis puncti, quamvis a toto puncto deducatur, nam secus aliae lineae deduci non possent ab eodem puncto.

123. **Quaestiones.** — Circa aeternitatem proprie dictam varia quaeruntur: 1.° an Deo et soli Deo conveniat, 2.° an aeternitas Dei sit extra omne tempus, 3.° an aeternitas Dei habeat veram rationem durationis et mensurae respectu Dei.

124. **Conclusio I.** — *Deus est aeternus.* — Haec conclusio est de fide; nam in Concil. Later., sub Innocentio III celebrato (cap. *firmiter* de Summ. Trin.) dicitur: « Firmiter credimus et simpliciter confitemur quod unus solus est verus Deus, *aeternus*, immensus etc. » (cf. Conc. Vat.).

Prob. 1.° ex Sacra Scriptura dicente (Psal. IX, 7): *Dominus in aeternum permanet.* — (Psal. CI, 28): *Tu idem ipse es, et anni tui non deficient.* — Et (Deuteron. XXXII, 40): *Vivo ego in aeternum.* — Et (II Machab. I, 24, 25): *Deus creator.... solus praestans, solus justus, solus omnipotens et aeternus.*

Prob. 2.° ex SS. Patrum unanimi sententia; sufficiat afferre auctoritatem S. Augustini et S. Anselmi. Primus dicit (Enarr. 2 in psalm. 101): « Aeternitas ipsa Dei substantia est, quae nihil habet mutabile; ibi nihil est praeteritum quasi jam non sit, nihil est futurum quasi nondum sit; non est ibi nisi EST ». Et secundus ait (In Proslog.,

c. 19): « De aeternitate Tua nihil praeterit ut jam non sit, nec aliquid futurum est quasi nondum sit ». Et in symbolo S. Athanasii canit Ecclesia: « Aeternus Pater, aeternus Filius, aeternus Spiritus Sanctus ».

Prob. 3.° *ratione.* Ens necessarium et omnino immutabile est proprie et vere aeternum. Atqui Deus est ens necessarium absolute et omnino immutabile. Ergo Deus est proprie et vere aeternus (l. c., a. 2).

125. **Conclusio II.** — *Solus Deus est aeternus.*

Prob.: Solus Deus est ens necessarium et omnino immutabile. Atqui nonnisi ens necessarium et omnino immutabile est proprie et vere aeternum. Ergo solus Deus est aeternus. *Prob. minor:* quia quod mutabile est non habet possessionem perfectam et totam simul interminabilis vitae, et successionem importat (l. c., a. 3).

126. **Conclusio III.** — *Aeternitas, prout Deo competit, est extra omne tempus.* — Sensus conclusionis est quod aeternitas in se non includit tempus, neque partes temporis ut ad suae naturae constitutivum pertinentes.

Prob.: Quod a se excludit omnem successionem et mutabilitatem est omnino extra tempus; nam tempus essentialiter successionem importat. Atqui aeternitas Dei excludit omnem successionem et mutabilitatem. Ergo aeternitas Dei est extra omne tempus. Unde S. Thomas (*Contra Gent.* I, c. LXVI) ait: « Quum tempus motum non excedat, aeternitas quae omnino extra motum est, nihil temporis est ».

127. **Corollaria.** — I. Aeternitas Dei, utpote extra tempus omnino esistens, respicit partes temporis, idest tam praeteritum, quam praesens, quam futurum, eo ferme modo quo punctum in centro circuli positum respicit totam circumferentiam.

II. Aeternitati ergo Dei et quidem toti aeternitati, cum sit simplex, est praesens totum tempus. — Sed de hac re iterum redibit sermo dum de scientia Dei loquemur (cf. S. Thom. *Contra Gent.,* l. c., arg. 6).

III. Verba praeteriti et futuri Deo non conveniunt

proprie loquendo, sed solum verba praesentis. Dicitur tamen Deus fuisse vel esse futurum juxta illud (Apoc. I, 4): *Qui est, qui erat et qui venturus est ;* quia cum sit praesens toti tempori, tam praeterito quam futuro, verum est in quocumque nunc temporis, Deum esse praesentem ; et ideo in quocumque tempore verum fuit et erit verum Deum esse praesentem. Unde verba praeteriti aut futuri temporis adhibentur ob successionem quae in ipso tempore reperitur, inquantum omne seu quodlibet tempus in aeternitate includitur (cf. S. Aug., Tract. 99 in Evang. Joann. n. 5 et S. Thom., qu. X, a. 2, ad 4.[m]).

128. **Conclusio IV.** — *Aeternitas respectu Dei habet vere rationem durationis.*

Prob.: Nomine durationis, proprie loquendo, non intelligitur extensio, sed permanentia rei in esse. Atqui aeternitas importat permanentiam rei in esse. Ergo aeternitas respectu Dei vere importat rationem durationis.

Confirmatur : Magis importat rationem durationis quod magis in esse permanet et quod magis successionem excludit ; nam quod in se importat successionem non totaliter durat, sed secundum aliquid sui. Atqui aeternitas Dei magis in esse permanet et magis successionem excludit quam tempus et aevum, cum semper sit sine ulla successione. Ergo maxime importat rationem durationis.

129. **Conclusio V.** — *Aeternitas secundum nostram apprehensionem videtur habere rationem mensurae respectu Dei.*

Prob. : Mensura dicitur illud quod deservit ad determinandum quanta sit extensio sive formalis sive virtualis alicujus rei. Atqui aeternitas deservit ad determinandum et cognoscendum quanta sit extensio virtualis durationis ipsius Dei; ergo. — *Prob. minor :* Duratio in suo conceptu importat aliquid indeterminatum, et ideo non mensuratum et non perfecte cognitum. Atqui duratio Dei a nobis apprehensa non determinatur et non cognoscitur recte nisi per aeternitatem. Ergo aeternitas, secundum quod a

nobis apprehenditur ut distincta a Dei duratione, habet rationem mensurae.

Confirmatur: Aeternitas in suo conceptu, prout etiam a nobis apprehenditur, importat uniformitatem perfectissimam; importat enim in suo conceptu immobilitatem; e contra duratio etiam Dei prout a nobis apprehenditur, praescindendo ab aeternitate, non importat tantam uniformitatem. Ergo per aeternitatem mensuratur secundum nostrum modum concipiendi. — Non tamen realiter in se habet rationem mensurae aeternitas respectu durationis Dei, quia cum aliquid accipitur ut mensura respectu sui ipsius, non accipitur secundum se totum, sed secundum partem sui, sicut motus primi mobilis mensuratur per motum qui correspondet tempori unius anni, vel unius diei, vel horae; et motus unius anni non posset mensurari per unum annum nisi annus supponeretur mensuratus per suas partes, aut per diem, aut per horam etc.; secus adhiberetur mensura ignota. Et ideo S. Thomas docet (qu. X, a. 2, ad 3.[m]) quod « Aeternitas non est aliud quam ipse Deus. Unde non dicitur Deus aeternus, quasi aliquo modo mensuratus; sed accipitur ibi ratio mensurae secundum *apprehensionem nostram tantum* ». Et (in I dist. 19, qu. I, a. 1.[0] ad 4.[m]), ait: « Divina magnitudo *nullo modo* est mensurabilis vel mensurata nec ab alio, *nec a se; primo*, quia numeratio ponit terminationem. et divina magnitudo non habet terminum intra *(cum sit simplex et plenitudo essendi, quod non potest dici de motu primi mobilis)* et extra;... *secundo*, quia commensuratio non est unius *quantitatis* ad se, sed duarum ».

Caput XII.

De unitate Dei

(S. Th., p. I, qu. XI, a. 3 cum Comm. Cajetani, Bannez, Sylvii, Joannis a S. Thoma, Satolli, Billot, Jauffene, Bonpensiere — Gonet, l. c. disp. I. a. IV. Billuart, l. c. dissert. III, a. IX. (1).

130. **Ratio capitis.** — Determinata existentia, natura et attributis absolutis Dei, remanet expendenda Dei *unitas,* quae merito inter ea quae de Deo absolute dicuntur recensetur. Insuper cum determinanda sint et explicanda quae de Deo respective, seu in ordine ad creaturas et praecipue ad creaturam rationalem, dicuntur, oportet ut sciatur prius an Deus sit unus tantum.

131. **Unitas transcendentalis, unitas numerica et unitas exclusiva.** — Unum *transcendentale* idem est ac indivisum in se. Unde unum concrete acceptum importat ens, et idem est ac ens indivisum ; et quia omne ens est indivisum, ideo dicimus quod unum et ens convertuntur. Unitas ergo *transcendentalis* importat *indivisionem,* et tanto magis aliquid est unum quanto magis est indivisum. Unitas *numerica* ea est quae est principium numeri : et concrete accepta est quantitas seu extensio aliqua quae accipitur ut mensura, e. g. *ulna, cubitum* etc. Haec unitas distinguitur a prima, ut patet, et non est in Deo, cum in eo non sit quantitas. Prima unitas importat perfectionem, saltem concrete accepta, inquantum ponit ens unitum et quasi, ut ita dicam, firmum et veluti compactum in suis perfectionibus. Haec unitas convenit omnibus entibus. Tertia unitas dicitur *exclusiva,* et habetur quando ponitur aliquid quod non solum dicitur unum per hoc quod est in se indivisum, sed etiam per hoc quod est solum per exclu-

(1) Cf. Knoll, p. I, sect. I, c. IV ; Per. Div. Thomas, a. XXIII (1902) p. 589 seqq. et XXIV (1903) p. 109 seqq.

sionem aliorum; ut si dicamus est *unus sol* tantum, est *unus mundus* tantum, est *unus Papa* tantum.

132. **Quaestio.** — Nunc igitur quaeritur de Dei unitate, non quidem numerica aut transcendentali, sed de unitate *exclusiva.*

133. **Polytheismus.** — Gentiles pluralitatem Deorum admittebant, ut historia docet, quorum multitudo numerum triginta millia attigit, juxta recensionem ab Hesiodo factam, ut testatur Eusebius (lib. V, Praep. Evang. c. XV). Sed neque inter christianos defuerunt haeretici qui pluralitatem Deorum admisisse feruntur. Saeculo secundo fuerunt Gnostici et Marcionitae, qui posuerunt duo principia rerum, summum bonum et summum malum. Saeculo tertio fuerunt Manichaei qui eumdem errorem professi sunt. Manichaeos secuti sunt Albigenses, contra quos S. Patriarcha Dominicus praedicavit. Hic error antiquissimus fuit, dicitur enim fuisse traditus in Persia multis annis ante bellum Trojanum a Zoroastro Philosopho et Mago, qui principium bonum Ormuzd, seu Ahura-Mazda, idest principium lucis appellavit, principium autem malum Anro-Mainyus, idest principium tenebrarum (cf. *Introd.* n. 307, et Zigl. Prop. lib. III, c. I).

134. **Conclusio.** — *Deus est unus unitate exclusiva, idest est unus Deus tantum.* — Haec conclusio est de fide, nam in symbolo Nicaeno dicitur: « Credo in unum Deum ». Et Concilium Lateran IV dicit: « Firmiter credimus et simpliciter confitemur quod unus solus est verus Deus ».

Prob. 1.° ex Veteri Test. in quo dicitur (Deuteron. VI, 4); *Audi Israel : Dominus Deus noster Dominus unus est.* Et (cap. XXXII, 39): *Videte quod ego sim solus, et non sit alius Deus praeter me* (cf. Marc. XII, 29). Idem *prob.* ex Nov. Testamento in quo dicitur (Marc. XII, 32): *Bene Magister in veritate dixisti, quia unus est Deus, et non est alius praeter eum.* Et (Joan. XVII, 3): *Haec est vita aeterna ut cognoscant te solum verum Deum.* Et (I Cor. 8): *Scimus.... quod nullus est Deus, nisi unus.*

2.° Consensus SS. Patrum manifestissimus est; unde Tertullianus ait: « Regula quidem fidei una omnino est sola immobilis et irreformabilis credendi, scilicet in *unicum* Deum omnipotentem » (*De velandis virg.*, c. I).

3.° *Probatur ratione:* Deus 1.° est omnino simplex, 2.° est infinitus simpliciter, et 3.° habet dominium absolutum omnium rerum. Ergo Deus est unus, et non est alius Deus praeter ipsum. *Antec.* patet ex dictis.

Prob. conseq. 1.° ex eo quod *Deus est omnino simplex.* Si Deus non esset unicus, oporteret quod natura divina esset in pluribus Diis divisa et multiplicata. Atqui illud cujus natura dividitur et multiplicatur non est omnino simplex. Ergo si Deus non esset unicus, non esset omnino simplex. *Confirmatur:* Si ponantur plures Dii, aut eorum divinitas est ejusdem rationis seu naturae, aut diversae naturae. Si diversae naturae et rationis, sequitur quod natura unius tantum sit *ipsum esse,* nam ipsum esse non patitur diversitatem in se acceptum; et ideo sequitur quod alii dii omnes praeter ipsum habeant *esse receptum,* et ideo habeant esse participatum et potentialitatem includant et quod non sint Deus, qui est ens per essentiam et actus purus (cf. n. 44); si autem divinitas seu natura ponatur esse ejusdem rationis, sequitur quod ipsum *esse* subsistens, quod est natura divina, sit divisum, existens in pluribus et multiplicatum, et quod sit esse receptum et coarctatum et quod in suo conceptu importet compositionem et divisibilitatem, et quod quilibet Deus sit compositus. Haec autem omnia absurda sunt.

Prob. consequentia 2.° ex eo quod *Deus est infinitus simpliciter.* Si ponantur duo dii infiniti, aut ponitur in uno respectu alterius aliqua ratio distinctionis, aut nulla. Si nulla ponitur, ergo sequitur quod non distinguantur, et ideo quod sint unum; si autem ponitur, tunc aut illa ratio est aliquid positivum et actuale, vel negativum et potentiale; si primum, ponitur actualitas et perfectio in uno, quae non est in altero; et ideo alter non est infinitus; si se-

cundum dicatur, sequitur quod in uno sit et negatio et potentia, et ideo non sit infinitus, neque actus purus. — *Confirmatur :* In infinito quod est actus purus et plenitudo essendi nulla potest esse negatio, nisi potentialitatis et imperfectionis. Si autem supponeret aliquid extra se ab eo non derivatum, praecipue alium Deum, non solum conciperetur negatio, sed maxima negatio in eo, nam posset et deberet negari de ipso alius Deus. Ergo repugnat plures esse Deos.

Prob. : conseq. 3.° ex eo quod *Deus habet dominum absolutum omnium rerum.* Nam si sunt plures dii, aut unus tantum habet dominium plenum et absolutum respectu rerum, aut ambo ; si unus tantum, tunc sequitur quod alius non sit Deus, utpote non totaliter sibi subiiciens universum, neque proinde est prima intelligentia ordinatrix, quam diximus esse Deum ; si autem ambo, tunc sequitur quod res seu mundus procedat et conservetur in esse a duabus causis completis ab invicem non subordinatis, imo sequitur quod etiam omnia possibilia a duabus vel pluribus causis primis et non subordinatis dependeant omnino; eadem enim est ratio de mundo praesenti et de aliis rebus possibilibus, et ideo sequitur etiam quod omnino eosdem effectus, etiam numerice identicos, producere possent, et ideo eorum causalitas non distingueretur; unde essent una causa et unum principium, et proinde unum ens et unus Deus, quod est contradictorium (cf. *Ph.*, I, 403). — Insuper dato quod sint plures, e. g. duo, quaeritur an, cum ambo sint libertate praediti, unus possit effectum, idest mundum, destruere vel alio modo ordinare et dirigere, alio invito : si non potest, ergo tunc impotens est, neque est Deus ; si autem potest, tunc impotens est alius, qui proinde non est Deus. Impossibile est igitur plures esse Deos.

4.° Nihil est admittendum quod non sit aut per se evidens aut non sufficienter probetur sive a priori sive a posteriori, sive per competentem auctoritatem. Atqui pluralitas Deorum neque per se evidens nobis est, neque a

priori, neque alio modo probatur. Ergo pluralitas Deorum non est admittenda.

Confirmatur: Nulla necessitas apparet ponendi alium Deum ab uno dato distictum cum per unum omnia explicentur per hoc quod ponitur principium omnium et causa universalissima. Ergo frustra, superflue et inutiliter ponuntur plures dii. Nihil autem absurdius quam ponere Deum inutilem, superfluum, frustraneum (cf. *Ph.*, I, n. 268, et II, 164).

135. **Obj.** — Bonum est diffusivum sui. Ergo summum bonum est summe diffusivum sui. Atqui summa diffusio summi boni non potest intelligi nisi per hoc quod ab eo producitur aliud summum bonum, quod est Deus. Ergo existunt plures dii.

Resp.: Hoc argumentum nimis probat, nam cum summum bonum productum, utpote verus Deus et summum bonum, si datur, debeat esse summe diffusivum sui propter eamdem rationem, sequitur quod et ipsum producet alium Deum et summum bonum, et hoc producet alium et sic in infinitum; unde erunt infiniti dii.

Resp. 2.°: *Dist.* primum *antecedens:* Bonum creatum est diffusivum sui *transeat*, vel *conc.;* bonum increatum *subd.:* aptitudine, et participative, hoc est per similitudinem *conc.;* actu *subd.:* libere per voluntatem *conc.;* necessario *nego.* Et *dist.* etiam *conseq.:* Summum bonum est summe diffusivum sui, si *summe* accipiatur absolute et simpliciter extra ipsum Deum, *nego;* si accipiatur comparative quatenus scilicet deus majorem diffundat bonitatem quam diffundant alia bona, *conc.* Et ad hanc *subdist., contradist. minori, nego conseq.* Producere alium Deum est omnino contradictorium, tum ob productionem alterius naturae divinae, tum ob pluralitatem et divisionem seu multiplicationem ejusdem naturae, tum ob pluralitatem summi boni, ut ex dictis in probatione conclusionis evidenter apparet.

136. **Advertenda.** — Cum in sacris litteris est mentio de pluralitate Deorum, hoc nomen Deus tribuitur mul-

tis quandoque non ex persona scriptoris agiographi, sed aliena, idest gentilium ; vel aequivoce propter aliquam excellentem et specialem virtutem creaturis intellectualibus communicatam. Unde etiam homines vocantur dii juxta illud (psalm. LXXXI, 1) : *Ego dixi : Dii estis,* etc. (cf. *Cathech. Rom.,* part. I, n. 9).

Caput XIII.

De cognitione quae de Deo a nobis habetur aut haberi potest

(S. Th., qu. XII cum. Comment. Cajet., Sylvii, Satolli, Billot, Buonpensière, Janssens — Cf. etiam Zigliara (1), Lepidi) (2).

137. **Ratio capitis.** — Quamvis Deus in hoc tractatu consideretur prout est in se, hoc tamen non impedit quominus possit considerari quoad nostram cognitionem ; etenim Deum cognoscere intendimus de Deo agentes ; et ideo rationabile est ut non solum expendatur natura Dei et attributa quantum ad id quod de facto cognoscimus, sed etiam ut expendatur modus quo Deus cognoscitur et cognosci possit a nobis. Hoc fit agendo de cognitione nostra respectu Dei. Nostra autem cognitio potest considerari quoad vim facultatis cognoscitivae in se spectatae et quoad vim facultatis cognoscitivae virtute a Deo superaddita roboratae ; et sub utroque respectu eam examinabimus. — De modo tamen determinato quo a beatis cognoscitur agetur cum de consecutione ultimi finis erit sermo. Unde in praesenti solum duo quaeruntur : 1.° an intellectus creatus cognoscat aut possit cognoscere essentiam divinam prout est in se per vires suas connaturales: 2.° an possit cognoscere eam a Deo adiutus.

(1) In opere : *Della luce intellettuale e dell'ontologismo.*
(2) Examen theologicum — philosophicum de ontologismo.

138. **Triplex cognitio Dei.** — Deus tripliciter cognosci potest: 1.° cognitione abstractiva per demonstrationem ex ejus effectibus habita; 2.° cognitione fidei, per hoc scilicet quod Deus nobis quaedam revelat de seipso, quae rationem excedunt, non tamen per cognitionem perfectam, quae evidentiam importet, licet per cognitionem certam (cf. *Introd. ad sacr. theol.*, II par., c. I et seq.), 3.° cognitione intuitiva quae ipsum Deum directe et per se attingit (non in speculo et aenigmate sicut cognoscitur per duas species cognitionis praecedentes) sicut ea qua ipse Deus cognoscit se; et de hac loquimur (cf. S. Th., loc. cit., a. 12-13).

139. **Quaestio.** — Prima quaestio quae occurrit determinanda circa cognitionem hujus objecti quod est Deus respectu nostri intellectus, est: an intellectus noster in praesenti statu essentiam Dei intuitive, idest immediate sine ratiocinatione videat, ipsam non per abstractionem a rebus sensibilibus et creatis, sed per se et directe attingendo.

140. **Errores.** — Saeculo decimo tertio fuerunt Beguardi et Beguinae, qui errorem Eunomii secuti adserebant hominem naturaliter esse beatum quasi per vim naturalem intellectus intueatur essentiam divinam (cf. *Hist. Eccl.* Natalis Alexandri, saec. XIV, c. VIII, a. 11). Saeculo nuper elapso fuerunt quidam viri catholici, qui licet non adsererent hominem esse beatum, tamen ponebant intellectum creatum naturaliter ipsum Deum directe intueri; quorum tamen sententia duplex fuit; quidam enim, ut Malebranchius, Vincentius Gioberti, etc. adserebant intuitionem nostri intellectus non ipsam essentiam Dei attingere ut essentia est, sed quatenus est repraesentativa rerum creatarum, seu quatenus est exemplar et idea eorum quae a Deo fiunt. Unde ideae divinae ponuntur in hac doctrina objectum intuitus; alii vero, idest Rosminius et ejus sequaces, posuerunt intellectum humanum naturaliter intueri Deum, non quatenus est Deus, sed quatenus

est *ens*, putantes ens divinum vere et realiter esse in rebus omnibus creatis et non distingui realiter ab *esse* communi omnium rerum. Hujusmodi ens dicitur *ens initiale* (cf. *Introd.* 88-105). Hi omnes ontologistae dicuntur (1).

141. **Conclusio I.** — *Intellectus humanus non potest per suas vires naturales videre Deum prout est in se, seu per essentiam.* — Haec conclusio ad fidem pertinet : nam in Concilio Viennensi sub Clemente V celebrato anno 1311, contra Beguardos et Beguinas sequens propositio damnata est : « Quaelibet intellectualis natura in seipsa naturaliter est beata, et anima non indiget lumine gloriae, ipsam elevante ad Deum videndum et eo beate fruendum » (2).

Prob. 1.° ex Sacra Scriptura : Dominus (Lucae X, 22 ; Matth. XI, 27) ait : *Nemo scit quis sit Filius nisi Pater ; et quis sit Pater nisi Filius et cui voluerit Filius revelare.* Et Apost. Paul. (I, Tim. VI, 16) dicit : *Lucem inhabitat inaccessibilem quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest.* Idem Apost. (Rom. II, 23) scribit : *Gratia Dei vita aeterna.* Atqui vita aeterna in Dei visione consistit, juxta illud (Joan., XVII, 3) : *Haec est vita aeterna ut cognoscant te solum Deum verum.* Ergo videre Deum per essentiam intellectui creato convenit per gratiam et non per naturam.

2.° Homo non potest sine gratia Dei actum fidei, spei et charitatis elicere. Ergo a fortiori non potest sine Dei gratia, idest per suas vires naturales, habere *visionem* Dei. *Antecedens* probatur ex eo quod in variis conciliis Pelagiani damnati sunt oppositum adserentes. *Consequentia* vero patet ex eo quod visio Dei tamquam praemium actibus fidei, spei etc. repromittitur.

3.° *Probatur ratione :* Illud objectum ab aliqua facultate cognoscitiva non potest naturaliter cognosci quod propter

(1) Si quis refutationem diffusam ontologismi cupiat, consulat opus jam citatum E.mi Zigliara quod inscribitur : *Della luce intellettuale e dell'Ontologismo ;* et opus Rev.mi P. Lepidi : *Examen theologico-philosophicum de Ontologismo.*

(2) Clementina ; *Ad nostrum* de Haereticis, lib. V, tit. III.

ejus excessum non potest in ea recipi. Atqui modus essendi Dei in se, prout Deus dicitur per essentiam cognoscibilis, excedit summopere vim cujuslibet intellectus creati, ita ut non possit in eo recipi. Ergo nullus intellectus creatus potest videre Deum per essentiam vi sua naturali. *Maj. patet,* nam cognitio fit secundum quod cognitum est in cognoscente. — *Prob. min.:* Deus est ipsum esse per se subsistens; nulli autem creaturae convenit esse ipsum esse per se subsistens, et ideo non potest Deus recipi a facultate intellectiva creata eo modo quo Deus est in se, omne enim quod in aliquo recipitur ad modum recipientis recipitur (cf. *Contra Gent.*, l. III, c. LII).

142. **Conclusio II.** — *Intellectus humanus non intuetur essentiam divinam, neque ut habet rationem ideae respectu rerum creatarum, neque sub ratione esse communissimi.*

Prob. 1.° ex eo quod Congregatio Sanctae Romanae et universalis Inquisitionis (1) docuit sequentes propositiones *tute* doceri non posse: — 1.ª « Immediata Dei cognitio, habitualis saltem, intellectui humano essentialis est ita ut sine ea nihil cognoscere possit, siquidem est ipsum lumen intellectuale ». — 2.ª « Esse illud quod in omnibus et sine quo nihil intelligimus est esse divinum ». — 3.ª (quae est 5.ª): « Omnes aliae ideae non sunt nisi modificationes ideae qua Deus tamquam ens simpliciter intelligitur ». — Et eadem Sacra Congregatio, approbante et confirmante SS.mo Dom. Nostro Leone Papa XIII, damnavit et proscripsit (die 7 Martii 1888) inter alias, sequentes propositiones ex operibus Rosminii Serbati descerptas, videlicet: — 1.ª « In ordine rerum creatarum immediate manifestatur humano intellectui aliquid divini in se ipso, hujusmodi nempe quod ad naturam divinam pertineat ». — 2.ª (quae est 4.ª) « Esse indeterminatum, quod procul dubio notum est omnibus intelligentiis est divinum illud quod homini in natura manifestatur ». 3.ª (quae est 5.ª): « Esse quod homo intuetur necesse est

(1) Feria IV die 18 septembris 1861.

ut sit aliquid entis necessarii et aeterni, causae creantis, determinantis ac finientis omnium entium contingentium; atque hoc est Deus ».

2.° Potest probari conclusio ex Patribus et doctoribus Ecclesiae communiter. Multa adferri possent, sed nos contenti erimus de auctoritate SS. Augustini, Anselmi, Thomae et Bonaventurae; quorum doctrina abutuntur adversarii. S. Augustinus quaerens quid sit Deus, non procedit a priori, sicut ontologistae faciunt, sed Deum cognosci ex effectibus adserit: « Interrogavi terram, ait, et dixit: non sum (*Deus tuus*); et quaecumque in eadem sunt, idem confessa sunt. Interrogavi mare et abyssos et reptilia animarum vivarum et responderunt: non sumus Deus tuus, quaere super nos... Et dixi omnibus iis quae circumstant fores carnis meae: Dixistis de Deo meo quod vos non estis, dicite mihi de illo aliquid. Et exclamaverunt voce magna: Ipse fecit nos: Interrogatio mea, intentio mea; et responsio eorum, species eorum... Animalia pusilla et magna interrogare nequeunt, non enim praeposita est eis, nuntiantibus sensibus, judex ratio. Homines autem possunt interrogare ut invisibilia Dei, per ea quae facta sunt intellecta conspiciantur ». *Confess.* l. X, c. 6, cf. etiam Serm. 241 et *de Gen. litt.* l. IV, c. XXXII et alibi). — S. Anselmus (Mon. c. LXVI) ait: « Cum igitur, quia *nihil de hac natura* (divina) *possit percipi per suam proprietatem, sed per aliud,* certum est, quia per illud magis ad ejus cognitionem acceditur, quod illi magis per similitudinem propinquat ». — S. Thomas docet quod nullus homo, neque ipse Adam sive per naturam sive etiam per gratiam, in praesenti statu videat essentiam divinam, ne secundum infimum quidem gradum visionis, secus esset beatus; quia beatitudo non consistit in eo quod *magis* vel *minus* limpide objectum beatitudinis (quod est essentia divina) videatur, sed in hoc quod intellectus attingit aliquod perfectissimum intelligibile, quod est essentia divina. Unde sic concludit: « In hoc igitur unaquaeque rationalis creatura beata est, quod essentiam Dei videt, non ex hoc quod ita

limpide vel plus vel minus eam videt. Non igitur visio beati a visione viatoris distinguitur per hoc quod est *perfectius* et *minus perfecte* videre, sed per hoc quod est *videre* et *non videre* » (*De ver.*, q. XVIII, a. 1.°) — S. Bonaventura scribit : « Quidam innitentes auctoritatibus male intellectis dixerunt Deum numquam immediate videri nec in via, nec in patria. Sed ista positio haeretica est. « Et inde : « Secundus modus dicendi est quod Deus a purgatis mentibus (*notetur, quaeso, non est sermo de intellectu in se accepto, sed de intellectu* purgato) non solum in patria, sed etiam in statu *innocentiae* et in statu viae in seipso videri habet, nec est differentia nisi in gradu quod clarius et perfectius in statu gloriae videbitur. Hanc autem positionem suam ex auctoritatibus Augustini eliciunt. Sed haec positio, etsi non sit adeo veritati adversaria sicut prima, nihilominus tamen dictis Sanctorum non consonat.... Et communiter doctores in hoc concordant intelligentes illud quod dicit Apostolus quod *quamdiu sumus in hoc corpore peregrinamur a Domino.* Unde *si quae auctoritates illud dicere inveniantur quod Deus in praesenti ab homine videtur et cernitur, non sunt intelligendae quod videatur in sua essentia, sed quod in aliquo effectu inferiori cognoscitur* ».

3.° *Probatur ratione :* Ontologi docent essentiam divinam videri ab intellectu humano vel sub ratione ideae, quatenus scilicet adserunt naturas rerum e. g. humanitatem, animalitatem etc. universaliter acceptas praecisas a notis individuantibus esse ipsas ideas divinas. quae ab essentia divina non distinguuntur, vel ut docet Rosminius, sub ratione entis universalissimi, quatenus esse est constitutivum formale omnium entium. Atqui absurdum est omnino et impossibile ponere quod naturae rerum sensibilium abstracte et universaliter acceptae sint ipsae ideae divinae, et quod esse divinum sit esse commune formale omnium ; nam secus haberetur pantheismus, cum esse divinum, et ideae divinae vere praedicarentur vel de omnibus omnino, vel de omnibus respectivo universali subjectis. Ergo absurdum est omnino adserere

cum ontologistis quod intellectus creatus intuetur Deum in praesenti statu. — Adde quod essentia divina sub ratione ideae videri non potest nisi videatur ut est aliquid absolutum, ut cum S. Thoma probavimus (*Introd ad sacr. theol.*, p. I, c. XIII), et quod esse initiale Rosminianum, cui innititur sententia Rosminiana, est omnino absurdum (cf. loc. cit., c. XIV, et *Ph.* I, ontol., l. c., III, n. 271).

143. **Obj.** — S. Augustinus (cf. l. XII, c. XXV) dicit: « Si ambo videmus verum esse quod dicis et ambo videmus verum esse quod dico, ubi quaeso id videmus? Nec ego utique in te, nec tu in me, sed ambo in ipsa, quae supra mentes nostras est, incommutabili veritate ».

Resp.: Verba allata et similia esse intelligenda causaliter, quatenus scilicet incommutabilis veritas, quae est Deus, est causa luminis intellectus nostri, quo veritas a nobis videtur. Unde S. Thomas quaerens *utrum anima intellectiva cognoscat res immateriales in rationibus aeternis*, et explicans adlata verba S. Augustini, docet quod cognoscit in Deo « sicut in cognitionis principio, sicut si dicamus quod in sole videntur ea quae videntur per solem.... » et inde concludit: « Quod autem Augustinus non sic intellexerit, omnia cognosci in *rationibus aeternis vel in incommutabili veritate* quasi ipsae rationes aeternae videantur, patet per hoc quod ipse dicit (Quaest. l. LXXXIII, qu. 66) quod *rationalis anima non omnis, et quaecumque, sed quae sancta et pura fuerit, asseritur illi visioni,* scil. rationum aeternarum, *esse idonea,* sicut sunt animae beatorum » (p. I, q. LXXXIV, a. 5, c.).

Caput XIV.

De possibilitate visionis essentiae divinae supernaturaliter

(S. Th., p. I, qu. XII cum Comm. Cajetani, Bannez, Sylvii, Satolli, Billot, Buonpensiere, Janssens — Gonet, l. c., disp. l. c., Billuart, dissert. IV, a. I).

144. **Quaestio.** — In praecedenti capite obstendimus Deum naturaliter non videri, neque posse videri in sua essentia; igitur remanet determinandum an saltem supernaturaliter possit videri prout est in se.

145. **Errores circa visionem essentiae divinae.** — Magister Bonae Spei Carmelita, quem multi Carmelitae Calceati secuti sunt, docuit Deum posse videri et de facto esse videndum supernaturaliter oculo corporeo, non quidem crasso et materiali et corruptioni subjecto, ut nunc est, sed glorificato per visionem spiritualem sibi unitam. Item Valentia censuit esse probabile Deum posse creare oculum corporeum cui competat Deum videre. Haec sententia nunc obsoleta est, et doctores catholici omnes oppositum docent. Quoad visionem intellectivam fuerunt quidam haeretici qui possibilitatem negarunt (1). In eumdem errorem lapsus est Almaricus; ipsum docuit Palamas ex schismate Graecorum quem non pauci secuti sunt, dicti Palamitae, qui adserebant quamdam lucem increatam a Deo manantem visibilem oculis corporeis a beatis in coelo videri et per eam beatos constitui, et esse illam ipsam quam viderunt Apostoli in monte Thabor (2).

146. **Conclusio I.** — *Essentia divina non potest videri oculo corporeo, licet glorificato.* — (l. c., a. 3).

Prob. 1.° ex Sacra Scriptura a qua Deus dicitur invisibilis et non posse videri. Atqui haec invisibilitas non potest

(1) Cf. S. Greg., lib. XVIII, Moral., c. XXVIII.

(2) C. Berti, *Eccl. Hist. Brev.*, saec. XIV, c. III in fine.

intelligi de visione intellectuali absolute loquendo, cum (I. Joann. III, 2.) dicatur: *Scimus quoniam cum apparuerit similes ei erimus; quoniam videbimus eum sicuti est.* Ergo de visione corporea intelligi debet. *Prob. maj.* ex Apostolo (I Timoth. I, 17.) dicente: *Regi saeculorum immortali et invisibili.* Et (ib. VI, 16): *Quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest.* Insuper a Doctoribus et a SS. Patribus intelligitur de invisibilitate respectu oculi corporei, et quidem etiam supernaturaliter seu absolute, nam secus frustra interpretarentur de oculo corporeo tantum, cum verificetur etiam respectu intellectus in ordine naturali.

2.° Patres unanimes sunt in nostra conclusione adserenda. Origenes ait (c. Celsum): « Falso igitur nobis imponit Celsus dicens nos sperare oculis corporeis Deum esse visuros ». S. Athanasius apud S. Aug. (Epist. 111) ait: « secundum deitatis suae proprietatem omnino Deum esse invisibilem.... nisi inquantum mente ac spiritu nosci potest ». S. Augustinus, de quo difficultatem movent (epist. 6 ad Italicam) ait: « Hoc, *idest Deum,* oculus videre corporis, neque nunc potest, neque tunc poterit ». Quod quidem non solum adserit, sed etiam multipliciter probat. Et (in psal. 41) dicit: « Non quidem videri Deus nisi animo potest ». Idem docet S. Fulgentius et alii Patres. Et notetur quod loquuntur non solum de oculo corruptioni subjecto, sed etiam de oculo glorificato, nam, ut patet ex contextu, est eis sermo de statu futuro gloriae.

3.° *Prob. ratione:* Nulla facultas potest ferri extra latitudinem sui objecti adaequati, neque supernaturaliter. Atqui Deus est objectum positum extra latitudinem objecti oculi corporei. Ergo neque supernaturaliter oculus corporeus potest Deum videre. *Maj. patet;* nam facultates nonnisi per objecta propria specificantur et notificantur, ut patet ex philosophia et ex sensu communi, et ideo facultas quae respicit objectum spirituale praecipue divinum, spiritualis est, non corporea, seu non organica. *Minor* etiam est manifesta, nam facultas corporea et organica quantumcumque

glorificata non potest distingui a facultate spirituali nisi per hoc quod ipsa ad res corporeas, spiritualis autem ad spiritualia est essentialiter ordinata.

Confirmatur : Facultas quae respicit spiritualia seu intelligibilia dicitur et est spiritualis et intellectiva. Ergo si oculus corporeus ponatur videre seu percipere spiritum et intelligibile, eo ipso ponitur spiritualis et intellectivus: hoc autem omnino contradictorium et repugnans est ; nam esse corporeum seu organicum et spirituale seu intellectivum se invicem omnino excludunt (Cf. Billuart, diss. IV, a. 1) qui plura prosequitur.

147. **Conclusio II.** — *Intellectus creatus supernaturali virtute adjutus potest Deum videre prout est in sua essentia ; et de facto beati Dei essentiam vident.* — Haec conclusio est de fide, nam definitum est quod beati de facto Deum vident: ita enim ait Benedictus XII : « Definimus quod omnes beati post D. N. Jesu Christi passionem viderunt et vident divinam essentiam visione intuitiva et etiam faciali, nulla mediante creatura in ratione objecti visi se habente ; sed divina essentia immediate se nude, clare et aperte eis obstendente, perfruuntur ». Quae definitio confirmata est a concilio Florentino (sess. 25) in decreto Unionis Armenis dato, in quo dicitur animas purgatas in *coelum mox recipi, et intueri clare ipsum Deum trinum et unum sicuti est.*

Prob. 1.° ex Scriptura dicente (I. Joan. I, 3): *Cum apparuerit, similes ei erimus quoniam videbimus eum sicuti est.* Et (I, Cor. XIII, 12): *Videmus nunc per speculum in aenigmate, tunc autem facie ad faciem ; nunc cognosco ex parte, tunc autem cognoscam sicut et cognitus sum.* Haec verba non possunt intelligi de cognitione quae habetur per effectus Dei, secus enim neque sicuti est videremus, neque facie ad faciem sine speculo et sine aenigmate; neque cognosceretur eo modo quo ipse cognoscit nos, idest cognitione intuitiva.

2.° S. Irenaeus (I, IV, c. 37) loquens de visione beatifica sic concludit: « Homines igitur videbunt Deum, et

vivent per visionem, immortales facti et pertingentes usque ad Deum ». Et Clemens Alex. (Strom.) ait: « Perspicuum est enim nullum unquam vitae suae tempore posse Deum perspicere vel comprehendere. Qui autem sunt mundi corde Deum videbunt postquam extremam perfectionem attigerint ». S. Basilius (ep. 8) dicit: « Quoniam nimirum ipse est finis et supremum beatitudinis; quando enim non amplius Deum in speculis et per aliena cognoscemus, sed ad ipsum ut solum et unum pertingemus, tunc et supremum finem sciemus ». S. Joannes Chrysostomus exponens verba S. Petri (Matth. XVII, 4) *Bonum est nos hic esse,* scribit (epist. 1 ad Theodorum laps.): « Quid dicetur quando ipsa rerum veritas aderit? Quando apertis aedibus regiis intueri licebit regem ipsum, non amplius in aenigmate, neque per speculum, sed facie ad faciem, non amplius per fidem, sed per speciem? ». Haec sufficiant ex Graecis Patribus, de quibus a quibusdam paucis theologis imprudenter dubitatum est. Quoad Patres latinos nullum dubium unquam fuit, et ideo sufficiat adferre S. Augustinum, qui (de Civ. Dei XXII, c. XXIX) ait: « Sicut Angeli Deum vident, ita et nos visuri sumus.... praemium itaque fidei nobis visio illa servatur ».

3.° Probatur argumento persuasivo rationis: Cum unaquaelibet res finem suum consequatur in sua specie considerata, hoc non est negandum de re nobilissima inter omnes sensibiles, quae est homo. Atqui si homo neque supernaturaliter adiutus posset videre Deum per essentiam, non consequeretur finem suum. Ergo homo potest Deum videre per essentiam. — *Prob. minor:* Finis hominis est beatitudo, quae importat expletionem cujuslibet desiderii, idest quietem perfectam in fine; si autem homo non posset videre Deum per essentiam, imo si de facto nullus homo unquam videret, sequeretur quod desiderium nullius hominis quietaretur unquam; nam homo naturaliter, praecipue visis effectibus supernaturalibus gratiae et gloriae, Deum videre desiderat; inest enim intellectuali naturae desiderium vehe-

mens videndi causam et praecipue primam cum intuetur effectus ejus (l. c., a. 1). — Addi potest quod Deus continetur intra limites objecti adaequati seu extensivi intellectus creati, et ideo nulla repugnantia apparet quod intellectus elevetur per gratiam ad visionem divinae essentiae. — Has duas rationes quidam theologi putant vim demonstrativam habere respectu possibilitatis visionis Dei per gratiam, alii vero oppositum censent. Quidquid sit de hujusmodi opinionibus, certum tamen est rationabile reddi obsequium nostrum fidei divinae per quam et ipsum factum accepimus.

148. **Obj. I.** — Nulla facultas potest ferri extra latitudinem sui objecti; e. g. visus non potest percipere sonum. Atqui Deus clare visus est extra latitudinem objecti intellectus creati. Ergo intellectus creatus nullo modo potest Deum videre prout est in se.

Resp.: dist. maj.: nulla facultas.... extra latitudinem objecti tum proportionati, tum adaequati seu extensivi, *conc.;* extra latitudinem objecti *proportionati* non potest ferri, *supernaturaliter* adiuta, *nego.* Et *contrad. min., nego conseq.* — Objectum intellectus duplex est: *proportionatum* et *extensivum* seu *adaequatum;* objectum adaequatum est omne ens, objectum autem proportionatum est diversum juxta diversitatem intellectus; unde objectum proportionatum intellectus humani in praesenti statu sunt essentiae rerum sensibilium (c. *Ph.* II, 139), intellectus vero angelici est essentia angelica, intellectus divini est ipse Deus. Unde intellectus creatus per hoc quod elevatur ad videndum Deum non fertur omnino extra suum objectum, sed solum extra objectum suis viribus naturalibus proportionatum. In facultatibus autem sensitivis non datur duplex objectum, sed solum objectum proportionatum, et ideo non est paritas. Disparitas patet etiam ex eo quod visus nullo modo naturali virtute percipit sonum; e contra intellectus, licet imperfecte, ex effectibus vere cognoscit Deum.

149. **Obj. II.** — Nulla facultas potest supernaturaliter ferri ad objectum ad quod nullam habet proportionem.

Atqui ex concessis in praecedenti argumento intellectus creatus nullam habet *proportionem* ad Deum, utpote extra latitudinem objecti *proportionati* existentem. Ergo intellectus creatus nullo modo potest, etiam a Deo adiutus, Deum videre.

Resp.: dist. maj.: Nulla facultas.... ad quod nullam habet proportionem, neque actu, neque potentia, *conc.;* si nullam habeat proportionem actu, *subd.:* et tamen proportionem aliquam possit habere, *nego;* sii non possit habere, *conc.* Et *contrad. min., nego conseq.* — Quamvis intellectus creatus ad videndum Deum in suis viribus consideratus actu proportionem non habeat, potest tamen per auxilium Dei habere; et ratio est, quia cum ad Deum aliquem ordinem dicat, quippe potest ipsum ex effectibus aliqualiter cognoscere, potest virtute divina ad Deum cognoscendum altiori modo elevari.

150. **Obj. III.** — Magis distat intellectus creatus a Deo quam oculus corporalis ab angelo. Sed neque supernaturaliter oculus potest angelum videre. Ergo multo minus intellectus creatus potest videre Deum.

Resp.: dist. maj.: magis distat.... in ratione entis, *conc.,* in ratione objecti, *nego.* Et, *conc. min., nego conseq.* — Jam diximus quod Deus continetur intra limites objecti adaequati intellectus creati, et quod intellectus creatus, etiam sua naturali virtute ad Deum cognoscendum ordinatur et aliqualiter cognoscit: hoc autem de angelo dici nequit respectu facultatis organicae et sensitivae.

151. **Obj. IV.** — Intellectus creatus est finitus, Deus autem infinitus. Atqui finitus non potest attingere infinitum. Ergo intellectus creatus non potest videre Deum.

Resp.: Dist. min.: finitus non potest attingere modo infinito infinitum, *conc.,* modo finito, *nego.* Et *dist. conseq.:* modo infinito ipsum Deum comprehendendo, *conc.;* modo finito, simpliciter loquendo, *nego.* — Intellectus humanus etiam naturali virtute attingit infinitum, idest Deum, licet modo imperfecto; et ideo manifestum est argumentum clau-

dicare ; quia ex hoc ipso apparet infinitum posse attingi modo finito. Idipsum dicendum est de visione Dei in se ab intellectu creato.

152. **Pro difficultatibus ex Sacra Scriptura et SS. Patribus.** — Ea quae in Sacra Scriptura negant intellectum creatum posse Deum videre, intelligenda sunt per vires naturales sine Dei speciali auxilio : vel de visione comprehensiva. Idem dicendum est de SS. Patribus quibusdam, praecipue graecis, quorum quidam aut nihil aut fere nihil de possibilitate, aut de facto visionis beatificae scripserunt, quia haec veritas supponebatur nullusque haereticus fuit refutandus : sed fuerunt Amonaei qui intellectum humanum in praesenti vita Deum videre, imo et comprehendere, sicut Deus videt se, effutiebant. Unde huic errori refellendo totaliter Patres graeci intenti, quandoque videntur superficietenus inspecti ipsam visionem beatificam negasse. — Non tamen negamus quosdam graecos in errorem Amonaei incidisse ; et fortasse etiam ipsum Theodoretum (cf. Billuart, dissert. IV, a. 3.ª ad diff.).

Caput XV.

De nominibus Dei

(S. Th., qu. XIII cum Comm. Cajetani, Bannez, Joannis a S. Thoma, Satolli, Billot, Janssens, Buonpensiere, — Gonet, l. c., Billuart, l. c., diss. IV).

153. **Ratio capitis.** — Determinata cognitione intellectus humani de Deo, de nominibus ipsum Deum designantibus est dicendum ; nam nomina designant res mediante conceptu.

154. **Conclusio I.** — *Deus potest ex creaturis aliqualiter nominari.*

Prob. Quod a nobis potest concipi potest aliqualiter nominari. Atqui Deus ex creaturis potest aliqualiter concipi. Ergo potest nominari. — *Minor patet ;* nam multa de

Deo disseruimus et determinavimus sicut et determinabimus. *Major* probatur ex eo quod nomina instituta sunt ad exprimendos mentis nostrae conceptus seu res a nobis conceptas.

155. **Corollaria.** — I. Nullus intellectus creatus potest Deum nominare ut eum comprehensive significet, nam nomen non significat rem nisi prout a nominante concipitur ; nullus autem intellectus creatus comprehendere potest Deum, cum sit finitae virtutis.

II. Intellectus noster in praesenti statu non potest Deum nominare seu exprimere prout est in se, quia Eum prout est in se non cognoscit.

III. Beati tamen possunt nominare et exprimere Deum prout est in se, quia sic cognoscunt (cf., S. Th., *Contra Gent.* lib. I, c. III ; et 1.° dist. 2, qu. I, a. 3. quaestiunc. VI).

IV. Nomina Deo a nobis viatoribus nonnisi ex creaturis imponi possunt, quia Deum non concipimus seu non cognoscimus nisi abstractive, applicando scilicet et componendo conceptus creaturarum.

V. Tripliciter Deus a nobis nominari potest : 1.° per nomina negativa, ut *incorporeus, immortalis, infinitus* etc. ; 2.° per nomina actionem ejus in creaturas designantia et relationes quae actionem consequuntur ; unde dicitur *Prima causa, Dominus, Gubernator universi, Omnipotens* etc. ; 3.° per nomina quae ipsi soli tribuuntur, utpote ejus perfectiones modo superiori designantia, semper tamen per comparationem ad creaturas, ut *Superexcellens, Superexistens* etc. Horum ratio et fundamentum est quod Deus a nobis triplici via cognoscitur, idest 1.° per viam negationis, seu remotionis ; 2.° per viam causalitatis, et 3.° per viam excessus ; nam de Deo cognoscimus : 1.° quod est causa et principium omnium ; 2.° quod imperfectiones creaturarum ei non conveniunt ; et 3.° quod ei conveniunt perfectiones omnium rerum modo excellentissimo, ut probatum est in praecedentibus (n. 63) — (cf. S. Th., qu. XIII, a. 2).

156. **Quaestiones.** — Multa nomina quae Deo tribuuntur conveniunt etiam creaturis, sicut etiam multa

creaturarum nomina Deo tribuuntur, ut patet ex dictis et ex facto; igitur quaeritur: 1.° an proprie de Deo dicantur, vel metaphorice; 2.° an sint synonima; 3.° an univoce, vel analogice de Deo et de creaturis affirmentur.

157. **Conclusio I.** — *Quaedam nomina quae tribuuntur Deo et creaturis, ut* bonus, sapiens *etc. 1.° quantum ad id quod significant proprie competunt Deo, et magis proprie quam ipsis creaturis, et per prius dicuntur de Deo. 2.° Quantum vero ad modum significandi, non proprie dicuntur de Deo.* — (S. Th., 1. c., a. 3).

Prob. 1.ª *pars:* Quaedam nomina, ut *bonus, sapiens,* etc. significant perfectiones quae magis proprie et per prius sunt in Deo quam in creaturis. Ergo hujusmodi nomina quae Deo et creaturis tribuuntur, quantum ad id quod significant, proprie et magis proprie Deo competunt quam creaturis et per prius de Deo dicuntur. — Talia sunt quae significant perfectiones simpliciter simplices (cf. n. 60).

Prob. 2.ª *pars:* Modus significandi nominum quae a nobis Deo tribuuntur est secundum modum concipiendi, nam nomina significant perfectiones ut conceptas, seu mediante conceptu. Atqui modus concipiendi nostri intellectus, et perfectiones ut conceptae ab intellectu nostro magis correspondent rebus creatis quantum ad modum quam Deo, nam concipiuntur modo limitato et finito, Deo autem modo infinito conveniunt, ut esse *sapiens,* etc. Ergo quantum ad modum, etc.

158. **Conclusio II.** — *Nomina quae de Deo dicuntur non sunt synonima* — (cf. S. Th., 1. c., a. 4).

Prob.: Nomina significant res mediante conceptu; igitur illud quod primo et immediate nomen significat est conceptio intellectus: et ideo cum plura nomina significant plures conceptiones intellectus, non sunt synonima, praecipue si conceptiones exprimant res virtualiter distinctas. Atqui plura nomina, quae Deo tribuuntur, significant diversas conceptiones intellectus, prout exprimunt perfectiones divinas etiam virtualiter distinctas (cf. n. 83). Ergo plura nomina de Deo dicta non sunt synonima.

159. **Conclusio III.** — *Nullum nomen de Deo et de creaturis dicitur univoce, sed omnia analogice.*

Prob.: Nullum nomen dicitur de Deo et de creaturis secundum eamdem rationem. Ergo nullum nomen dicitur univoce. *Conseq.* patet. — *Prob. antec.* ex eo quod quidquid praedicatur de Deo est infinitum, est ens a se, est ipsum esse per se subsistens, est ipse Deus; unde sapientia dicta de Deo non est accidens, sed est quid substantiale, infinitum etc.; quidquid autem praedicatur de creaturis est ens limitatum, est ens per participationem, est magis non ens quam ens; e. g. sapientia creata est accidens distinctum ab aliis perfectionibus creaturae, et ad pauca se extendit absolute et simpliciter loquendo, cum objecta ejus sint finita, alia vero sint infinita (cf. *Contra Gent.*, lib. I, c. XXXII).

Prob. 2.ª *pars:* quae potest considerari ut corollarium praecedentis; nam si nomina de Deo et de creaturis proprie dicta non dicuntur univoce, aut dicuntur pure aequivoce, aut analogice. Atqui non pure aequivoce. Ergo analogice. — *Prob. min.:* In his quae dicuntur aequivoce nullus ordo et habitudo attenditur, sed omnino per accidens est quod unum nomen diversis rebus tribuatur, sicut contingit de hoc nomine *Gallus* dicto de homine Galliae et de quodam volatili. Sic autem non est de nominibus, quae de Deo dicuntur et de creaturis; attenditur enim ordo causae et causati, participantis et participati etc.

Confirmatur: Ubi est pura aequivocatio nulla est similitudo, sed solum unitas nominis, neque ex uno possumus educere cognitionem alterius, imo per aequivocationem impeditur argumentatio. Deus autem ex iis quae de creaturis praedicantur cognoscitur arguendo (cf. l. c., c. XXXIII).

160. **Observatio.** — Aliquod nomen de pluribus analogice dici, contingit dupliciter: Uno modo secundum quod multa habent respectum ad aliquod unum distinctum ab eis, sicut sanum de cibo et de medicina dicitur per ordinem ad sanitatem, quae proprie est in animali; et sic nomina

non dicuntur analogice de Deo et de creaturis, quia nihil est praeter Deum et creaturas. — Alio modo secundum quod duorum attenditur ordo vel respectus non ad aliquid alterum, sed ad unum ipsorum, sicut ens de substantia et accidente dicitur secundum quod accidens ad substantiam respectum habet, non secundum quod substantia et accidens ad aliquod tertium referantur. Et sic nomina analogice dicuntur de Deo et de creaturis (cf. ib., c. XXXIV; et *de Pot.*, qu. VII, a. 7, c.) (1).

161. **Quaeres:** Inter nomina quae Deo tribuuntur quodnam est quod maxime proprie de Deo dicitur? Cui quaesito respondeo:

162. **Conclusio.** — *Hoc nomen* QUI EST (*ὁ ὢν*) *quantum ad id a quo nomen imponitur et quantum ad modum significandi et consignificandi, est maxime proprium nomen Dei* — (S. Th., qu. XIII, a. 11).

Prob. 1.° Hoc nomen videtur maxime proprium nomen Dei ex eo quod a Deo ipso fuit sibi impositum ut suam majestatem indicaret (Exod., c. III, 14); et quantum ad id a quo imponitur est maxime expressivum.

2.° Unumquodque denominatur proprie, imo propriissime a sua forma, seu natura. Atqui hoc nomen QUI EST (*ὁ ὢν*) designat formam propriam ipsius Dei. Ergo est proprium nomen Dei. — *Prob. minor:* QUI EST non designat aliquam formam peculiarem habentem determinatum modum essendi, sed significat ipsum esse. Atqui ipsum esse Dei est ipsa ejus essentia, in nullo autem ente creato esse est ejus essentia. Ergo hoc nomen QUI EST (*ὁ ὢν*) designat seu significat formam propriam, imo propriissimam ipsius Dei. Unde Damascenus (l. I, Orthod. Fid., c. XII) dicit quod « principalius omnibus quae de Deo dicuntur nominibus est QUI EST: totum enim in seipso comprehendens habet ipsum esse velut quoddam pelagus substantiae infinitum et indeterminatum ».

(1) Cf. nostrum Comp., phil. log., c. IV.

Caput XVI.

De scientia Dei in genere et respectu sui ipsius

(S. Th., qu. XIV, a. 1, 2, 3, 4 cum Comm. Cajet. Sylvii, Bannez, Satolli, Billot, Buonpensiere — Cf. Gonet, l. c., *De scientia Dei*, disp. I; Billuart, l. c., diss. V; Goudin, Tract. I, *De scientia Dei*, q. I).

163. **Ratio capitis.** — Determinatis et explicatis attributis absolutis naturae divinae, remanet dicendum de attributis respectivis seu relativis. Inter attributa autem relativa, primum quod menti occurrit est *intellectus*, qui est fundamentum omnium aliorum; secundum est *voluntas*: ideo examinanda et explicanda sunt. 1.° ea quae ad intellectum pertinent, 2.° quae pertinent ad voluntatem, 3.° quae utrumque respiciunt. Quoad primum quaeritur: 1.° de scientia Dei in genere, 2.° de objecto et divisione scientiae divinae, 3.° de medio quo Deus cognoscit alia a se. In praesenti capite de scientia Dei in genere et respectu sui ipsius est sermo, de aliis agetur in sequentibus.

164. **Duplex acceptio scientiae.** — Scientia dupliciter sumitur: 1.° pro cognitione certa et evidenti, 2.° pro cognitione rerum per causas; et utroque sensu quaestio nostra resolvenda est relate ad Deum: quaerimus enim statim an in Deo sit cognitio certa et evidens, et an sit in eo cognitio per causas.

165. **Conclusio I.** — *In Deo est perfectissima scientia sumpta pro cognitione certa et evidenti* — Haec conclusio est de fide.

Prob. 1.° ex Sacra Scriptura in qua dicitur (I Reg. II, 3): *Deus scientiarum Dominus est.* Et (Esther XIV, 14): *Domine, qui habes omnium scientiam.* Et (Psal. XXXII, 15): *Intelligit omnia opera eorum;* et (Ps. CIII. 24) *Omnia in sapientia fecisti.* Et Apostolus Paulus (Rom. XI, 33) ait: *O altitudo divitiarum sapientiae et scientiae Dei.*

2.° In Concilio Vaticano (Sess. III, c. I) definitum est Deum esse verum, vivum, intellectu et voluntate praeditum et omni *perfectione infinitum*. Atqui hoc importat scientiam perfectissimam. Ergo in Deo est scientia perfectissima.

3.° *Prob. ratione:* Omne quod est absolute bonum, est Deo tribuendum, nam Deus est summum bonum (cf. n. 68). Atqui cognitio certa et evidens est aliquod bonum et aliqua perfectio, et quidem simpliciter simplex (cf. n. 60). Ergo Deo tribuenda est scientia certa et evidens rerum.

4. Deus, utpote actus purus, est in summo actualitatis et immaterialitatis, et ideo ei nihil actualitatis et perfectionis deest, neque ipsa cognitio perfectissima et summa. Insuper plenitudo essendi non solum importat esse reale perfectissimum, sed etiam esse ideale.

166. **Conclusio II.** — *In Deo vere et proprie est scientia prout importat cognitionem rerum per causas.* — (cf. Billuart et Goudin, l. c.). — Haec conclusio est contra Vasquez, tamen est communis inter theologos.

Prob.: Qui cognoscit effectus vi cognitionis causae cognoscit effectus per causas. Atqui Deus cognoscit effectus vi cognitionis causae. Ergo Deus cognoscit effectus per causas, et ideo in ipso est scientia proprie prout importat cognitionem rerum per causas. — *Prob. minor:* Qui cognoscit perfecte, cognitione comprehensiva, causas, cognoscit omnes effectus vi cognitionis causae; Deus autem cognoscit perfectissime omnes causas, imo cognoscit se cognitione comprehensiva, prout est causa omnium, et ideo cognoscendo se ut causam, omnes effectus cognoscit.

167. **Corollaria.** — I. In Deo scientia est in gradu perfectissimo, cum sit per causam primam quae est ipse; et ideo est sapientia (1).

(1) S. Thomas hanc veritatem explicite docet (I sent., dist. 35, qu. I, a. 1, ad 5) his verbis: « Omnis sapientia scientia est, sed non convertitur, quia illa *scientia sola* sapientia est quae causas altissimas considerat.... Unde Deus proprie *sapiens* dicitur inquantum seipsum cognoscit, et intelligens et *sciens* secundum quod se et alia cognoscit ».

II. In Deo non est scientia eo modo quo est in nobis, idest per discursum quasi transeat de potentia ad actum, nam hoc importat potentialitatem et imperfectionem; Deus autem est actus purissimus et perfectissimus (cf. n. 61).

Caput XVII.

De objecto scientiae seu cognitionis Dei

(S. Th., p. I, qu. XIV cum Comm. Cajet, Sylvii, Bannez, Joannis a S. Thoma, Gotti, Satolli, Billot, Buonpensiere — Cf. Gonet, l. c., disp. I. Billuart, l. c. et Goudin, l. c.).

168. **Quaestio.** — Statuta existentia scientiae in Deo, merito quaeritur de ejus objecto, nam scientiae natura et perfectio nonnisi ex objecto cognosci potest. Igitur quaeritur ad quae objecta se extendat scientia divina.

169. **Objecta scientiae multa sunt.** — Multa sunt scientiae objecta, imo infinita, nam objectum intellectus est ens transcendentaliter sumptum, sive accipiatur prout importat actualem existentiam, sive accipiatur prout importat naturam in statu possibilitatis. Unde objectum scientiae est Deus et sunt creaturae, idest alia a Deo, tum ut actualiter existentia, tum in statu possibilitatis considerata. Igitur objecta a Deo cognita determinanda sunt.

170. **Conclusio I.** — *Deus cognoscit se.* — (S. Th. qu. XIV, a. 2).

Prob. 1.° ex Sacra Scriptura dicente (I Cor. II. 10): *Spiritus* (Dei) *omnia scrutatur, etiam profunda Dei.* Et (ib. 11): *Quae Dei sunt, nemo cognovit nisi Spiritus Dei.*

2.° *Probatur ratione:* Deus non esset in summo cognitionis nisi cognosceret se. Atqui Deus est in summo cognitionis, ut supra (n. 159) obstensum est. Ergo cognoscit se. *Prob. maj.:* ex eo quod Deus, cum sit infinitus, est infinite intelligibilis; non autem potest esse in summo cognitionis, qui non cognoscit summum intelligibile.

3.° Ex hoc ipso quod Deus est ipsum esse subsistens, in ipso est omnis modus et plenitudo essendi. Ergo esse divinum est esse cognitum vi sui seu in se; nam esse cognitum importat modum essendi et quidem nobilissimum.

171. **Conclusio II.** — *Deus cognoscit se per se: seu species intelligibilis ejus est ipse* — (cf. *Contra Gent.*, lib. I, c. XLVII).

Prob.: Si Deus non cognosceret se per se, uniretur sibi ut objectum intelligibile per aliquod medium distinctum a se. Atqui repugnat Deum uniri sibi, objective etiam, per aliquod medium distinctum a se. Ergo Deus cognoscit se per se, et non per speciem intelligibilem a se distinctam. *Maj. patet. Prob. minor:* 1.° ex eo quod Deus non esset in illa hypothesi maxime unus et simplex; 2.° quia secus non esset actus purus, esset enim in potentia ad illud medium quod non esset Deus, et Deum perficeret; 3.° quia esse Dei non esset per se, hoc est vi sui, intelligibile, seu cognitum, et ideo in ipso *esse* Dei non esset plenitudo essendi, deesset enim esse ideale sui (cf. l. c., a. 2).

172. **Conclusio III.** — *Intelligere Dei seu intellectio Dei est ipsa substantia Dei.* — (S. Th., loc. cit., a. 4).

Prob.: Ita se habet esse rei ad formam rei sicut intelligere ad speciem intelligibilem. Atqui esse in Deo non distinguitur a forma seu a natura Dei. Ergo neque intelligere Dei distinguitur a specie intelligibili Dei. Sed species intelligibilis Dei est ipse Deus, seu ipsa substantia Dei (n. 160). Ergo et intelligere Dei est ejus substantia. *Maj.* primi syllogismi probatur ex eo quod sicut esse formae est actus formae, ad quem ipsa forma ordinatur, et perfectio ejus, ita intelligere est actus formae seu speciei intelligibilis et perfectio ejus.

Confirmatur 1.° ex eo quod si intelligere Dei non esset substantia ipsius, sequeretur quod substantia divina esset in potentia ad illud et perficeretur ab eo tanquam ab aliquo ab ea distincto; et 2.° sequeretur quod substantia seu esse Dei non esset per se actu intellectum, sed per aliquid

a se distinctum; et ideo in se non haberet plenitudinem essendi.

173. **Corollaria.** — I. Essentia divina non solum est intelligibilis vi sui quasi forma, sed etiam est actu intellecta vi sui.

II. In Deo et *principium* intelligens et *forma* intelligibilis et ipsum *intelligere* et *objectum intellectum* sunt unum et idem.

174. **Conclusio IV.** — *Deus comprehendit se.* — (S. Th., l. c., a. 3). — Sensus conclusionis est quod Deus cognoscit se perfectissime quantum cognoscibilis est, non quod includatur in se quasi sit finitus.

Prob. 1.° ex Sacra Scriptura in qua dicitur (I, Cor. II), *Spiritus Dei omnia scrutatur, etiam profunda Dei.*

Prob. 2.° ratione: Ille cognoscendo se comprehendit se qui tantum cognoscit se quantum cognoscibilis est. Atqui Deus cognoscit se tantum quantum cognoscibilis est. Ergo Deus comprehendit se. — *Prob. minor* ex eo quod virtus intellectiva et ipsa species intelligibilis et ipsum intelligere et objectum intellectum primarium, idest Deus, sunt idem, et ideo sunt aliquid infinitum se omnino ad invicem adaequantes.

3.° Plenitudo essendi importat summum gradum essendi non solum in ordine realitatis, sed etiam in ordine idealitatis seu cognitionis. Ergo cum esse Dei importet in se plenitudinem essendi, importat summum gradum essendi simpliciter, tum in ordine realitatis, tum in ordine idealitatis seu cognitionis; et ideo Deus cognoscit se quantum cognoscibilis est.

Confirmatur: Actualitas Dei in existendo est infinita simpliciter. Ergo etiam actualitas Dei in intelligendo est infinita simpliciter; nam intelligere Dei est esse ipsius; insuper intelligere in Deo importat esse, et ideo si non est infinitum, neque esse est infinitum. Ergo tanta est virtus Dei in intelligendo quanta est actualitas ejus in essendo: ergo Deus comprehendit suam actualitatem, et ideo com-

prehendit se, quia in Deo praeter actualitatem purissimam nihil est.

175. **Obj.** — S. Augustinus dicit (lib. LXXXIII Quaestionum): « Quod comprehendit se finitum est sibi ». Sed Deus est omnibus modis infinitus. Ergo Deus non comprehendit se.

Resp.: Dist. Maj.: in hoc sensu quod nihil de se remaneat extra ipsum, *conc.;* quasi in se sit aliquid limitatum seu coarctatum, *nego.* « Cum dicitur Deus est finitus sibi, intelligendum est secundum quamdam similitudinem proportionis; quia sic se habet in non excedendo intellectum suum, sicut se habet aliquid finitum in non excedendo intellectum finitum. Non autem sic dicitur Deus sibi finitus, quod ipse intelligat se esse aliquid finitum » (l. c., ad 2.[m]).

Caput XVIII.

De scientia Dei respectu eorum quae a Deo distinguuntur

(S. Th., qu. XIV, a. 6 et seq.; cf. Billuart, l. c., *de Deo uno;* Goudin, tract. theol., *De scientia Dei,* d. II et Buonpensiere in *Comm. S. Thomae*).

176. **Conclusio I.** — *Deus perfectissime cognoscit alia a se, non solum quantum ad rationem communem, sed etiam quantum ad rationem individualem uniuscujusque.* — Haec conclusio negata est ab Epicureis et a Celso, ut patet ex Origene (lib. II contra Celsum, c. XX).

Prob.: conclusio 1.[a] ex Sacra Scriptura, in qua dicitur (Psal. CXXXVIII, 3): *Cognovisti omnia novissima et antiqua.* Et (Haebr. IV, 13): *Pertingit usque ad divisionem spiritus et animae, compagum quoque et medullarum et intentionum cordis, et non est ulla creatura invisibilis in conspectu ejus, omnia autem nuda et aperta sunt oculis ejus.*

2.[o] *Prob.* ratione: Deus perfecte cognoscit se, imo comprehendit se, secus esse Dei non esset perfectum, cum Deus

et esse Dei sit ejus intelligere (n. 160). Atqui perfecte non cognosceret se, et a fortiori non comprehenderet se, nisi cognosceret perfecte alia a se, non solum sub ratione communi, sed etiam sub ratione singulari et individua uniuscujusque. Ergo Deus vere cognoscit perfecte alia a se, non solum quoad rationes universales, sed etiam quoad rationes singulares et individuas uniuscujusque. — *Prob. minor:* Deus non comprehenderet se nisi comprehenderet suam virtutem, quae non distinguitur ab ipso. Atqui si non comprehenderet alia a se perfectissima cognitione, non comprehenderet suam virtutem, quia non cognosceret omnia ad quae se extendit sua virtus. Ergo si Deus alia a se perfectissime non cognosceret, seipsum non comprehenderet.

3.° Omnia alia a Deo praecontinentur in ipso, prout est causa prima omnium, non solum quantum ad rationem entis in communi, sed etiam quantum ad rationes tum genericas, tum specificas, tum etiam quantum ad principia individuationis; omnia enim haec, cum non sint aliquid improductum, procedere oportet a causa prima, et ideo in ipsa eminentiori quadam ratione praecontineri sicut numerus inferior continetur in superiori. Atqui esse causae primae est *intelligere* ipsius, ut supra obstensum est (n. 160). Ergo omnia, sive quantum ad rationem communem entis, sive quantum ad esse genericum, vel specificum, vel esse individuale, praecontinentur in intelligere Dei et perfectissime, consequenter a Deo cognoscuntur: contineri enim in *intelligere* est *intelligi* (*Contra Gent.* I, c. XLIX, et *de Verit.*, q. II, a. 3; et I Sent. dist. 35, a. 2, c.).

177. **Corollarium.** — Ex his manifestum est Deum cognoscere perfectissime etiam ea omnia quae fuerunt, nam cum omnia ex ejus virtute et causalitate processerint, aliquando cognovit: Deus autem omnino immutabilis est non solum in se, sed etiam in sua cognitione, cum sit suum intelligere.

178. **Quaestio.** — Difficultas specialis exurgit de iis quae non sunt, idest de non entibus. Horum enim plurima

ab ipso sicut a causa non procedunt ; et ideo merito quaeritur an haec etiam Deus cognoscat. Igitur difficultas solvenda est.

179. **Quid intelligatur nomine non entium.** — Nomine non entium intelliguntur tum mere possibilia, idest ea quae, licet possint esse, tamen nunquam existentiam habebunt, tum etiam privationes sive in esse physico sive in esse morali, ut peccata. Haec difficultatem habent in quaestione de scientia Dei, quia non habent esse: unumquodque enim cognoscibile est inquantum est actu. Sed praeter haec considerari oportet etiam futura contingentia libera, quae specialiorem difficultatem habere videntur, ut melius patebit ex dicendis.

180. **Conclusio I.** — *Deus cognoscit non entia, nempe et possibilia et privationes, idest mala, inter quae peccata.* — (S. Th., l. c., a. 9 et 10).

Prob. 1.° ex Sacra Scriptura, quae dicit (Rom., IV, 17): *Vocat ea quae non sunt tanquam ea quae sunt.* Et (Psal. LXVIII, 6): *Deus tu scis insipientiam meam, et delicta mea a te non sunt abscondita.*

2.° *Prob.* ratione quoad 1.^{am} *partem:* Deus, cum comprehendat se, comprehendit suam virtutem. Ergo cognoscit omnia possibilia. *Prob. conseq.:* Qui comprehendit aliquam virtutem comprehendit omnia ad quae se extendit illa virtus. Sed virtus divina se extendit ad omnia possibilia. Ergo Deus, comprehendendo suam virtutem, comprehendit omnia possibilia.

3.° Entia possibilia, intantum sunt possibilia, inquantum essentia divina est imitabilis. Ergo, cum Deus perfectissime cognoscat imitabilitatem suae essentiae, et eam comprehendat, cognoscit possibilia omnia.

4.° *Prob.* quoad 2^{am} *partem :* Deus cognoscit cognitione comprehensiva, idest perfectissime, non solum se, sed etiam alia a se; non solum actu existentia, sed etiam possibilia. Atqui haec omnia non perfecte cognosceret nisi cognosceret mala, seu defectus et privationes, quae eis

insunt vel quae eis accidere possunt. Ergo Deus cognoscendo alia a se, idest existentia et possibilia, necesse est ut cognoscat mala, seu defectus et privationes, quae eis insunt et accidere possunt. — *Prob. min.,* vel melius *declaratur,* non enim indiget probatione: Qui perfecte cognoscit aliquam rem, cognoscit an sit perfecta, vel imperfecta, et an ex perfecta fiat vel possit fieri imperfecta per amissionem alicujus bonitatis et perfectionis.

181. **Obj.** — Malum non cognoscitur a Deo neque in seipso, neque in essentia divina. Ergo nullo modo. — *Prob. antec.:* Non in seipso, quia unumquodque intantum est cognoscibile inquantum est ens, malum autem non est ens; non in essentia divina, quia malum non praeexistit in essentia divina neque formaliter, neque virtualiter, neque eminenter.

Resp.: Malum a Deo neque *in seipso* cognoscitur: neque in essentia divina *immediate*, sed in bono ipsi malo opposito et in bono in quo est, idest in bono finito cognito in essentia divina, ratio est quia malum in seipso nihil est, cum sit privatio perfectionis, sed est in bono finito, seu in subjecto aliquo bono inquantum aliqua perfectione privatur, in quo proinde cognoscitur. Unde dicimus quod malum in se non est cognoscibile, quia in se non est, neque in essentia divina immediate, quia in ipsa non est; sed cognoscitur in bono finito, in quo est.

Caput XIX.

De cognitione Dei respectu futurorum contingentium

(S. Th., l. c., qu. XIV. Cum Comm. Cajetani, Sylvii, Joannis a S. Thoma, Gotti, Buonpensiere — Cf. Gonet, l. c. disp. IV.; Billuart, l. c. dissert. VI. a. IV-V ; Goudin, l. c.).

182. **Ratio capitis.** — Haec quaestio de futuris specialem habet difficultatem inter theologos ob futura conditionata, de quibus proinde specialiter agimus.

183. **Objecta absoluta et objecta conditionata.** — Objectum *absolutum* in praesenti illud dicitur quod habet propriam realitatem in aliqua temporis differentia, et quidem realitatem existentiae sive in se, ut substantia, sive in alio, ut accidens. Unde objectum *absolutum* aliud est *praeteritum*, aliud *praesens*, aliud *futurum*. Objectum autem *conditionatum* illud dicitur cujus realis existentia dependet ab aliqua conditione, qua verificata seu posita, realitas objecti sequitur ; et ideo objectum eo ipso fit *absolutum*.

184. **Corollaria.** — 1. Quamvis objecti realitas ab aliis etiam dependeat praeter conditionem appositam, tamen alia supponuntur adesse, seu esse verificata, et ideo realia; secus non esset verum quod ejus realitas esset per appositionem seu verificationem conditionis expressae ; e. g. si dicam : *Si haberem calamum, scriberem epistolam ;* objectum conditionatum, idest mea scriptio sive in praesenti, sive in tempore futuro non esset objective vera si aliqua praesupposita conditio deesset, e. g. si deesset atramentum etc. et praecipue ex parte finis nunc intenti vel intendendi tempore futuro ab agente absolute et certe, cum omne agens agat propter finem, ac proinde tale futurum conditionatum, secundum rei veritatem non esset futurum conditionatum sed chimericum, quod proinde non *esset objective verum, neque cognoscibile.*

II. Futura conditionata, etiam contingentia libera quae pertinent ad praesentem ordinem rerum, innituntur futuris absolutis, sicut praesentia conditionata innituntur praesentibus absolutis : adverte caute quod est sermo de conditionatis quae habent veritatem objective, ut explicatum est. — Tamen quaeri potest etiam de conditionatis circa res mere possibiles vel de conditionatis antecedenter ad determinationem futurorum absolutorum factam a Deo. Sed haec non sunt futura conditionata nisi prius fiat conditio ex parte motionis divinae, idest : si Deus causas secundas in talibus circumstantiis sub tali vel tali efficacia suae virtutis moveret, sequeretur vel non sequeretur effectus; sed de his iterum redibit sermo.

185. **Quaestio determinatur.** — Unde quamvis in praesenti sit sermo tam de cognitione futurorum absolutorum quam conditionatorum, tamen non potest esse sermo de futuris quae nullam habent determinationem ex parte finis non praesuppositi ut futuri absolute, haec enim non sunt futura conditionata, sed absurditates et chimerae a debili mente confectae ; igitur est sermo de futuris conditionatis quae habent determinationem ex parte finis praesuppositi ut futuri absolute et libere voliti.

186. **Conclusio.** — *Deus cognoscit omnia futura absoluta.* — (S. Th., l. c., a. 13).

Prob. 1.° ex Sacra Scriptura in qua dicitur (Dan. XIII, 42 43) : *Deus aeterne qui absconditorum es cognitor, qui nosti omnia antequam fiant, tu scis quoniam falsum testimonium tulerunt contra me.* Et (Psal. CXXXVIII, 2-3) : *Intellexisti cogitationes meas de longe.... et omnes vias meas praevidisti.*

2.° Doctrina Ecclesiae est Deum praedestinasse ab aeterno quosdam ad praemium juxta opera bona, alios vero ad poenas juxta peccata. Atqui hoc importat in Deo cognitionem futurorum. Ergo Deus futura cognoscit.

Confirmatur ex Concilio Vaticano (Sess. III, cap. I) dicente : « Omnia nuda et aperta sunt oculis ejus, ea etiam quae libera creaturarum actione futura sunt ».

3.° S. Augustinus (*De civ. Dei*, l. V, c. IX) dicit : « Confiteri Deum et negare praescientiam futurorum apertissima insania est ».

4.° Deus cognoscit omnia quae sunt praesentia non solum nunc, sed etiam in quocumque momento temporis, et quidem per essentiam suam ; non enim in Deo potest poni medium distinctum ab ipso Deo ad cognoscendum. Ergo in Deo est medium cognoscendi futura et quidem sufficiens ab aeterno, nam quidquid in Deo est, aeternum est. Ergo Deus ab aeterno omnia futura cognoscit.

5.° Omnia futura sunt vere futura et semper fuerunt vere futura ; non autem per se et vi sui sunt futura : ergo per aliquam causam, et quidem aeternam, sunt et semper fuerunt futura. Atqui hujusmodi causa non potest esse nisi Deus, qui facit ut sint futura, et quidem hoc facit per intellectum, cum ipse sit suum intelligere, ut supra obstensum est. Ergo Deus cognoscit et semper cognovit futura omnia (cf. S. Th., qu. XVI, a. 7 ad 3.^{m}).

187. **Conclusio I.** — *Deus cognoscit omnia futura contingentia libera conditionata, scilicet ea quae sunt vere futura conditionata.*

Prob. 1.° ex Sacra Scriptura : Dominus manifestavit David quod Saul perrexisset ad oppidum Ceilam, et quod viri Ceilae ipsum tradidissent Sauli ; David autem, accepto responso a Domino, reliquit Ceilam, et Saul, audito exitu Davidis, Ceilam non perrexit. Sic enim David locutus est Domino ipsum consulens (I Reg., XXIII, 10-12) : « *Si descendat Saul, sicut audivit servus tuus.... Et ait Dominus : Descendet. Dixitque David : Si tradent me viri Ceilae. Et dixit Dominus : Tradent* ». — Et Christus ait (Matth. XI, 21) : *Vae tibi Corozain, vae tibi Betsaida, quia si in Tyro et Sydone factae essent virtutes quae factae sunt in vobis, olim in cinere et cilicio poenitentiam egissent.*

2.° A mente divina cognoscuntur omnia quae habent veritatem objective. Atqui futura conditionata habent veritatem objective (cf. n. 184). Ergo a Deo certissime cogno-

scuntur. — *Prob. minor:* Quaedam praesentia conditionata habent veritatem objective ex hoc ipso quod praesentia absoluta dantur in natura. Ergo etiam ex absolute futuris quaedam futura conditionata habent veritatem objectivam.

188. **Obj. I.** — Quod a Deo scitur esse futurum necessario est futurum, nam scientia Dei falli non potest. Ergo futura quae a Deo sciuntur non sunt contingentia, sed necessaria. Ergo Deus non cognoscit futura contingentia.

Resp.: Dist. antec.: Quod a Deo etc. necessario est futurum necessitate hypothetica seu suppositionis, *conc.;* necessitate absoluta, quae opponitur contingentiae, *nego.* — Futura respectu Dei non sunt futura, sed sunt omnia praesentia, quia Deus per unicum actum intellectus omnia simul a tota aeternitate intuetur sicut si actu extarent et contingenter extarent, eo modo quo nos ea, quae contingenter eveniunt, certissime cognoscimus. Et sicut per hoc quod certissime ea cognoscimus non cessant esse contingentia, sed necessario, supposito quod sint, a nobis cognoscuntur esse contingentia: ita a Deo necessario, ex hoc quod sunt futura contingentia, cognoscuntur esse talia; ita scilicet ut scientia ejus falli non possit et multo minus quam scientia nostra. Et ita dicimus Deum cognoscere illa ex necessitate suppositionis, et illa esse necessaria eadem necessitate, quae tamen non officit libertati. Unde quod infallibiliter sciantur a Deo, est ex perfectione scientiae divinae, quae intuetur futura ut praesentia, non autem est ex necessitate rerum (cf. S. Th., a. 13, ad 1.[m]).

189. **Obj. II.** — A causa necessaria sequitur effectus necessarius. Atqui scientia Dei est causa scitorum necessaria. Ergo futura quae sciuntur a Deo, si sciuntur, sunt necessaria. Ergo Deus non cognoscit futura contingentia.

Resp.: Dist. min.: Scientia Dei est causa scitorum in actu primo *conc.*, in actu secundo *subd.*, adiuncta voluntate libera *conc.*, sine voluntate libera *nego.* Scientia Dei producit res non ex se sola, sed per liberam voluntatem, ut dicetur

infra, et ideo effectus sequens est contingens, qui proinde scitur ut effectus scientiae divinae contingens: tantum ergo abest ut scientia divina auferat contingentiam a rebus quin potius sit causa ipsius.

190. **Obj. III.** — Saltem futura conditionata non cognoscuntur a Deo; nam Christus dubitative loquitur de quibusdam futuris conditionatis, dicens (Matth., XI, 23): *Si in Sodonis factae fuissent virtutes quae factae sunt in te,* FORTE *mansissent in hanc diem.*

Resp.: Nostra conclusio non est intelligenda de omnibus propositionibus quae modo conditionato proferuntur, sed de veris futuris conditionatis (cf. n. 183): multae enim propositiones fieri possunt conditionatae quibus nullum futurum conditionatum vere correspondet, quia nullam habent rationem suae determinationis: e. g. de Deo multae propositiones conditionatae ex parte subjecti fieri possunt expressae dubitative, non tamen sequitur quod *subjective* in ipso sint decreta conditionata: imo haec in Deo poni non possunt, ut docent theologi. — Insuper dici potest quod Christus more humano loquebatur, quamvis certissime cognosceret.

Caput XX.

De divisione, causalitate et extensione scientiae Dei

(S. Th. l. c., a. VIII-XII. Cum Comm. supra citatis. — Gonet, disp. III. Billuart, diss. V, a. II et III; Goudin, l. c.)

191. **Divisio scientiae Dei.** — Scientia Dei multiplex est, non quidem in se, seu subjective ex parte Dei spectata, sed ex parte objecti; nam in Deo non potest esse nisi una scientia identica cum Deo. Unde scientia Dei ex parte objecti considerata, 1.° dividitur in *speculativam et practicam. Speculativa* scientia ea dicitur, quae ad speculandum seu ad contemplandum aliquod objectum, quin ipsum efficiat, or-

dinatur, sicut est scientia qua Deus seipsum contemplatur; e contra scientia *practica* ea est quae ordinatur ad opus, nempe ad proprium objectum efficiendum. 2.° Dividitur in *necessariam* et *liberam; prima* est quae non dependet a Dei libera voluntate, *secunda* vero quae ab ea dependet. 3.° Alia dicitur scientia simplicis *intelligentiae*, alia scientia *visionis*, et haec divisio celebris est. *Prima* est quae respicit *possibilia pura*, *secunda* autem ea quae *fuerunt*, quae *sunt* et quae *erunt* contemplatur. Haec, quatenus approbat bona, dicitur scientia *approbationis*, quatenus improbat mala, scientia *improbationis* nuncupatur (1).

192. **Quid sit scientia media.** — Quidam theologi praeter scientiam simplicis intelligentiae in Deo ponunt aliam scientiam, quam *mediam* dicunt. Hanc scientiam protulit Molina ut libertatem humanam conciliaret cum gratia Dei; et fuit a multis theologis acriter impugnata, ab aliis vero defensa. In eo autem consistere dicitur quod Deus praeter mere possibilia et existentia in aliqua temporis differentia, cognoscat quaedam, imo omnia futura conditionata libera, idest omnes actiones quas voluntas humana libere operaretur, si a Deo poneretur in his vel aliis circumstantiis, ex vi propriae libertatis sibi naturaliter inditae, si tamen Deus, data hac praevisione, vellet parallele concurrere ad easdem actiones praevisas producendas. Haec

(1) Hanc divisionem scientiae *visionis* et *simplicis intelligentiae* tradit S. Thomas his verbis: « Horum quae actu non sunt est attendenda quaedam diversitas. Quaedam enim, licet non sint nunc actu, tamen vel fuerunt vel erunt; et omnia ista dicitur Deus scire *scientia visionis*. Quia cum intelligere Dei, quod est ejus esse, aeternitate mensuretur, quae sine successione existens totum tempus comprehendit, praesens intuitus Dei fertur in totum tempus et in omnia quae sunt in quocumque tempore, sicut sibi subjecta praesentialiter. Quaedam vero sunt, quae sunt in potentia Dei vel creaturae, quae tamen nec sunt, nec erunt, neque fuerunt. Et respectu horum non dicitur habere scientiam visionis, sed *simplicis intelligentiae*. Quod ideo dicitur, quia ea quae videntur apud nos habent esse distinctum extra videntem » (hic. a. IX, c.).

autem futura dicunt Molinistae praecedere in sua objectivitate et veritate omne decretum sive absolutum sive conditionatum voluntatis divinae. Et ideo etiam scientia in Deo horum futurorum est omnino a voluntate divina independens.

193. **Scientiae Dei futurorum conditionatorum duplex consideratio.** — Scientia futurorum conditionatorum duplici modo potest considerari 1.° inquantum respicit futura libera conditionata voluntatis humanae in se spectatae, praescindendo ab efficacia causalitatis divinae, et ideo antecedenter ad eam; 2.° inquantum respicit eadem futura libera voluntatis humanae ut conditionate ponendae sub causalitate seu influxu voluntatis divinae. Nam, cum sit sermo de futuris conditionatis, non solum conditio potest apponi ex parte voluntatis humanae quaerendo quid voluntas humana ageret sub talibus conditionibus posita, sed conditio potest apponi ex parte voluntatis seu causalitatis divinae influentis in ipsam humanam voluntatem; unde possumus quaerere an ageret vel non ageret voluntas humana sub influxu tali voluntatis divinae e. g. ut decem, vel duodecim: certum est enim quod Deus potest efficacius et minus efficaciter agere in voluntate humana.

194. **Conclusio I.** — *Scientia (Dei) accepta prout respicit futura libera conditionata voluntatis humanae antecedenter ad causalitatem divinam conditionatam est omnino absurda.*

Prob.: Omnino absurdum est ponere futura sive libera sive necessaria, etiam conditionata, antecedenter ad causalitatem primam. Atqui scientia praedicta importat seu respicit futura libera conditionata, antecedenter ad causalitatem primam. Ergo scientia praedicta est omnino absurda. *Maj. probatur:* Antecedenter ad primam causalitatem a qua et vi cujus est omnis causalitas, nihil futurum concipi potest.

Confirmatur multipliciter: 1.° Illa futura, si darentur, antecederent primam libertatem a qua omnis libertas et exerci-

tium libertatis derivatur; 2.° illa futura dependerent omnino a voluntate humana in illo statu, et non a divina; 3.° scientia haec divina supponeret futura illa, idest sua objecta a quibus habet juxta ejus defensores ut sit scientia media, et ideo ab eis dependeret et mensuraretur; 4.° illa futura conditionata essent determinata sine ulla causa, nam non a Deo, qui ea supponeret futura, non a causa secunda, idest a voluntate humana, quia voluntas humana non est ab aeterno, sed in tempore; insuper ipsa non se determinat nisi dum actu apponitur conditio requisita, secus remanet in sua indeterminatione, et ideo nihil determinatum in ipsa cognosci potest, et ideo scientia media est impossibilis respectu illius. 5.° Si dicatur quod illa futura conditionata sunt praesentia in aeternitate, tunc sequitur quod sint futura absolute, nam conditionatum ut tale non est simpliciter futurum, sed futuribile; 6.° insuper dato etiam quod sint praesentia in aeternitate, sequitur tamen quod sint talia, idest aeterna, participative seu dependenter; scientia autem media est aeterna per essentiam, cum sit ipse Deus; igitur quia scientia media ea futura supponit, sequeretur quod aeternum per essentiam praecederetur ab eo quod est in suo esse objectivo temporaneum et est in aeternitate per participationem. 7.° Tandem si illa futura objective spectata sunt praesentia Deo in aeternitate, et sic ut Deo praesentia sunt aeterna aeternitate participata, quaerimus undenam hoc habeant: nam non habent a scientia media, cum ab ea supponantur in eorum objectivitate; non habent a voluntate divina, cum ponantur eam antecedere objective; non ab alio attributo: — fortasse respondetur quod habent ab ipsa Dei aeternitate; sed tunc quaerimus an *causaliter,* seu *efficienter,* vel *formaliter?* non *efficienter,* quia aeternitas Dei est attributum absolutum, insuper efficientia non est nisi a voluntate et intellectu divino: si autem *formaliter,* sequitur quod sint aeterna formaliter per Dei aeternitatem, idest aeterna aeternitate essentiali.

— Contra scientiam mediam plura habet Billuart inter alios (*tract. de Deo,* dissert. VI, a. 6) et Gonet (*de Deo,* disp. VI), et Goudin (l. c.).

195. **Conclusio II.** — *Scientia Dei, accepta prout respicit futura libera conditionata voluntatis humanae ponendae conditionate sub tali vel tali magis vel minus efficaci motione seu influxu causalitatis divinae, est omnino admittenda.* — Ante probationem adverte quod non intendimus adserere influxum seu motionem causalitatis divinae reddi efficacem per aliquid positivum quasi ad modum concursus paralleli ex parte voluntatis humanae; sed solum intendimus adserere et supponimus quod voluntas possit esse indisposita ad recipiendum influxum et motionem causalitatis divinae, quae de coetero per se efficax est sufficienter: neque negare intendimus Deum posse ita efficaciter voluntatem movere et ita illustrare intellectum, ut possit quamcumque vincere indispositionem quae sit in ipsa voluntate ad recipiendam motionem secundum determinatum gradum influxus. Unde cognitio Dei respectu futurorum, quatenus proveniunt ex voluntate et non a Deo, se tenet ex parte negativi, non positivi, quasi concursus partialis in voluntate praesuppositi, non derivati a prima causalitate.

Prob.: Scientia Dei prout respicit futura libera conditionata voluntatis humanae ut conditionate ponendae sub influxu magis vel minus efficaci voluntatis seu causalitatis divinae, nihil supponit objective independens a causalitate divina et est omnino necessaria ad hoc ut Deus per voluntatem absolutam, res ad existentiam reducat. Atqui hujusmodi scientia est omnino ponenda. Ergo scientia, *etc.* est in Deo ponenda. — *Prob. maj.* ex eo quod talia futura conditionata libera non sunt talia nisi ex suppositione influxus et actionis efficacis causalitatis divinae, et ex eo quod secus Deus transferret res ad actualem existentiam quin eas quoad earum defectus praecipue praecognosceret; nisi enim Deus sciret quod voluntas humana sub tali in-

fluxu et causalitate ageret in hypothesi quod eam produceret, actiones voluntatis humanae non procederent a Deo vi praeordinationis.

Confirmatur 1.°: Deus, antequam decerneret futuritionem Adami, certo sciebat quod sub influxu sufficientissimo suae causalitatis ipse peccaret, vel etiam quod multa opera ageret e. g. quod incumberet generationi tali et tali die etc., secus ordo praeconceptionis respectu eorum quae ex Adam secuta sunt non haberetur in Deo. Ergo.

Confirmatur 2.°: Deus est omnipotens: ergo potest magis vel minus influere in res, etiam in ipsam voluntatem humanam, et obtinere quemlibet effectum, e. g. sublimissimam sanctificationem per opera meritoria libera consequendam a voluntate humana. Ergo potest cognoscere quas actiones liberas eliceret voluntas humana sub tali vel tali influxu posita, idest si poneretur sub tali vel tali influxu.

Confirmatur 3.°: Deus neque per se, neque per accidens est causa peccati; ergo in sua causalitate non potest ipsum cognoscere proxime, neque permissive, praecipue quoad determinationem eventus; ergo dicendum quod Deus cognoscit eventum peccati in voluntate ut conditionate ponenda sub influxu ipsius Dei.

Dices: Si Deus cognoscit futura conditionata in voluntate ut conditionate ponenda in his vel illis circumstantiis sub tali vel tali influxu Dei, sequitur quod Deus supponat aliquid causalitatis in ipsa voluntate. Atqui hoc absurdum est. Ergo.

Resp.: Dist. maj.: Si influxus ponatur lateralis, ut ita dicam, *conc.;* si influxus ponatur praevius, *subd.:* supponitur aliquid causalitatis quod sit positivum circa exercitium actus *nego,* supponitur defectibilitas *conc.* Et *nego conseq.:* Deus nihil omnino in voluntate supponit perfectionis et positivi quod non sit ab ipso, nam 1.° influit esse, ipsum producendo et jugiter conservando, et hujusmodi influxus, ut patet, est quid praevium; 2.° influit complementum causalitatis, et etiam hujusmodi influxus est praevius, nam

causalitas vel erat ante hunc secundum influxum in voluntate, et tunc non potuit esse nisi vi prioris influxus producentis ipsam voluntatem et conservantis, et quidem totaliter, non enim aliquid ab eo non derivatum in homine concipi potest; vel causalitas non erat ante hunc influxum, et tunc oportet quod per hunc influxum ponatur, et ideo causalitas voluntatis nonnisi ex praevio influxu concipi potest. Tamen defectibilitas, cum importet entitatis negationem, potest concipi sine influxu ex parte Dei, imo haec non potest esse ex influxu et causalitate Dei, non enim causalitas divina deficiens est, cum sit ipse Deus et plenitudo essendi.

Dices 2.°: Futura conditionata praedicta important decretum conditionatum subjective in voluntate divina. Sed haec decreta subjective conditionata important imperfectionem. Ergo hujusmodi futura non sunt admittenda.

Resp.: Nego maj.: Potest optime fieri hypothesis innixa causalitatis efficaciae sine ullo decreto subjectivo, ne conditionato quidem; ut si quis dicat: Si ego crastina die equo utar, citius perveniam ad locum talem, quam si non utar; quamvis nullam determinationem habeat in mente sua pergendi ad locum, ne conditionate quidem.

Dices: 3.°: Haec scientia est ipsa scientia media. Ergo non est admittenda.

Resp.: Nego antec.: Scientia media quam refutavimus respicit futura conditionata independenter a causalitate voluntatis divinae, et quae dependent a causalitate voluntatis humanae: e contra haec scientia respicit futura conditionata dependenter a causalitate voluntatis divinae primo; et secundario seu participative a causalitate voluntatis humanae. — De coetero si quis hanc scientiam velit vocare mediam, vocet; dummodo tamen explicet in quo consistat, et discrimen ejus a scientia media supra refutata adsignet; non enim de nomine est disceptandum.

196. **Quaestio prima.** — Traditis divisionibus scientiae Dei, quaeritur an ipsa sit causa rerum, et quaenam

scientia, an scilicet scientia *visionis* vel scientia simplicis *intelligentiae*; et nota quod nostra quaestio est tum de causa directiva, tum effectiva.

197. **Sententiae.** — Suarez (*De Deo,* lib. III, c. I, n. 10), Petavius (*De Deo,* lib. VI, c. VII, n. 10), et generatim Molinistae docent solum scientiam simplicis intelligentiae in Deo, non autem scientiam visionis, esse causam rerum, et non quidem effectivam, sed directivam tantum. Hos sequitur Perrone (*De Deo,* p. III, c. I, a. 1). E contra omnes Thomistae oppositum docent, idest scientiam Dei esse causam rerum et directivam et effectivam.

198. **Conclusio** — *Scientia Dei est causa rerum tum directiva, tum effectiva.* — (Cf. S. Th., p. I, q. XIV, a 8 cum Comm. Buompensiere). Nostra conclusio quatenus adserit scientiam Dei esse causam rerum ad fidem pertinet, ut ex dicendis patebit.

Prob. 1.ª *pars:* Deus sapienter operatur; ergo in suis operibus dirigitur a sua sapientia, quae proinde est causa directiva rerum.

Prob. 2.ª *pars.:* 1.° ex Sacra Scriptura, in qua sapientia divina dicitur *Artifex.* Atqui artifex est causa rerum effectiva. Ergo et scientia Dei. — *Prob. maj.* (Sap., VIII, 6): *Quis horum quae sunt magis quam Sapientia est Artifex?* — Et in Genesi (I, 3) dicitur: *Dixit Deus: fiat lux; et facta est lux.* Et (*Psal.,* CXLVIII, 5): *Ipse dixit et facta sunt, ipse mandavit et creata sunt.* Et (Haeb., I, 3): *Portans omnia verbo virtutis suae.* Atqui imperare formaliter pertinet ad intellectum, ut docet S. Thomas (I-II, q. XVII, a. 1.) sicut et dicere et portare, idest conservare. Ergo Deus per suum intellectum, seu per suam scientiam, est causa effectiva rerum. Insuper si juxta Apostolum Deus portat, idest conservat *verbo* virtutis suae, etiam *verbo* virtutis suae producit.

2.° Probatur ratione S. Thomae (*De verit.,* q. II, a. 14): Quaecumque sunt similia oportet quod ita se habeant inter se se, idest vel ut unum sit causa alterius, vel ut ambo ab eadem causa causentur. Atqui in omni scientia, etiam di-

vina, est adsimilatio scientis ad scitum. Ergo oportet vel quod scientia divina sit causa sciti, vel scitum sit causa scientiae divinae, vel quod utrumque ab eadem causa causetur. Atqui dici non potest quod scita a Deo sint causa scientiae divinae : cum res temporalis non possit esse causa aeterni ; similiter non potest dici quod utrumque ab eadem causa causetur, cum in Deo nihil possit esse causatum. Ergo remanet quod scientia Dei sit causa rerum.

3.° Voluntas non respicit res nisi per intellectum a quo determinationem et specificationem accipit actus et vis ejus : ergo intellectus seu scientia est ultima forma, et proxima qua voluntas seu actus voluntatis tendit in finem seu in objectum suum. Atqui ultima forma, a qua vis agentis formaliter determinatur et specificatur et tendit in actum, est vere effectiva. Unde anima, quae est principium remotum, agit per facultates a quibus activitas determinatur diversimode, et facultates sunt proxime activae. Ergo scientia divina est causa rerum effectiva. Vis hujus argumenti magis patebit cum de efficacia voluntatis divinae in voluntatem humanam agetur.

4.° Hanc conclusionem docent Patres. Sufficiat afferre auctoritatem S. Augustini dicentis (*de Trin.*, l. XV, c. XII) : « Universas creaturas et spirituales et corporales *non quia* sunt, ideo novit (*Deus*), sed ideo sunt quia novit ». Et S. Gregorius (lib. XX Mor. c. XXXII) ait : « Quae sunt non ab aeternitate ejus ideo videntur quia sunt, sed ideo sunt quia videntur ».

Dices : Scientia seu intelligere non importat activitatem productivam. Ergo non habet rationem causae.

Resp. : Nego antec. : Imo prima ratio productionis ex intellectu attenditur ; nam prima ratio productionis consideratur in ipso intellectu ; unde verbum primo producitur etiam ab intellectu divino et quidem realissimum. Supposita hac productione, tunc agens intellectivum potest alia producere extra se per voluntatem liberam ; sed quia voluntas est potentia caeca, nonnisi ab intellectu exhibetur ei quid

sit producendum, et ideo voluntas non potest attingere effectum suum nisi per intellectum ipsum, scilicet movendo ad imperium, unde S. Thomas ait quod artifex producit opus *applicando formam conceptam* (I, dist. 38, qu. I, a. 1); et dicit quod causalitas artificis et Dei sic se habet quod 1.° scientia ostendit finem; 2.° voluntas intendit finem; 3.° voluntas imperat actum circa quem educatur opus circa quod *scientia* ponit formam conceptam.

199. **Conclusio.** — *Scientia simplicis intelligentiae est causa rerum in actu primo; scientia visionis est causa rerum in actu secundo.* — Haec conclusio potest considerari ut corollarium praecedentis conclusionis; nihilominus:

Prob. 1.ª *pars.:* Res dicuntur esse in actu primo per hoc quod sunt in potentia ad actum secundum, idest ad actualem existentiam. Atqui per scientiam simplicis intelligentiae Dei res sunt in potentia ad actum secundum. idest ad existentiam; nam per hanc scientiam res habent esse ideale completum, quod est ipsum esse possibile, e contra sine ea non habent esse ideale, et ideo neque esse possibile, sed ad summum habent esse fundamentale et remotum: unde in actu primo dici non possunt (cf. *Ph. Ont.*, c. VI). Ergo haec scientia est causa rerum in actu primo.

Prob. 2.ª *pars.:* Scientia Dei, prout ei adiungitur voluntas, est scientia visionis. Atqui scientia Dei, prout ei adiungitur voluntas res producendi, est causa rerum in actu secundo. Ergo scientia visionis in Deo est causa rerum in actu secundo.

200. **Observationes.** — I. Scientia visionis Dei, formaliter ut causa, attingit res quantum ad id quod est positivi et effectus, non autem negativi et defectus. Unde scientia Dei prout est causa rerum dicitur scientia *approbationis,* et sub hoc respectu considerata, est causa (cf. Goudin, *Tract. theol. de scientia Dei,* qu. I, a. 2) (1).

(1) Goudin sic explicat modum productionis rerum: « Intellectus divinus in essentia sua infinitos participabilitatis modos concipiendo infinitas rerum ideas format per quas non modo cognoscit creaturas

II. Advertit Buonpensiere quod « potest *improprie* dici : Deum cognoscere creaturam, *quia haec est, erit, aut fuit,* accipiendo *τὸ quia* non ad modum causae *efficientis,* sed ad indicandam puram connexionem logicam, sive consequentiae, inter realem existentiam illius rei et visionem quam Deus de tali re habet » (in 1.^{m} p. *D. Th.,* qu. XIV a. 8). — S. Thomas (loc. c., ad 1.^{m} et alibi), in hunc sensum explicat auctoritatem Origenis in contrarium objectam.

201. **Pro solutione difficultatum.** — Pro solutione difficultatum vide Billuart (*de Deo uno,* diss. V, a. 3) cum quo etiam adverte ad plures difficultates solvendas « scientiam simplicis intelligentiae esse causam directivam rerum in ordine intentionis et effectivam in actu primo; secundo scientiam visionis habere duo munia, videre et efficere; et *non* efficere quatenus est visionis, sed quatenus *approbationis* et ut applicata per decretum divinae voluntatis ». Item adverte quod scientia simplicis intelligentiae fit visionis per hoc quod ei adiungitur voluntas, et quod voluntas producit res movendo seu applicando intellectum ad imperium : unde voluntas operatur per ipsum imperium intellectus.

202. **Quaestio secunda.** — Secunda quaestio determinanda respicit extensionem scientiae Dei, tum simplicis intelligentiae tum visionis; cui quaestioni sic respondetur:

possibiles sed etiam eas producere potest: unde per hoc constituitur eorum causa in actu primo ut illas in virtute artis suae continens. Ex illis vero modis voluntas divina intendens suam bonitatem exterius manifestare, veluti applicat intellectum ad judicium idearum quae sunt huic fini aptiores ; eoque judicio dirigente illas approbat et efficaciter intendit, atque virtute illius intentionis divinus intellectus habet conceptionem practicam et efficacem, quae dicitur imperium, cujus virtute res in actu producuntur prout intellectus judicavit et voluntas approbavit. Et haec est practica cognitio, quae dicitur scientia approbationis simul et visionis ; hujus enim duo sunt munera, videndo producere et producendo videre sicut actionis qua noster intellectus verbum producit, duo sunt munera : intelligendo verbum producere et verbum producendo in eo rem intelligere » (l. c.).

203. **Conclusio.** — *Scientia Dei, tum simplicis intelligentiae tum visionis, se extendit ad infinita.*

Prob. 1.ª *pars:* Scientia simplicis intelligentiae in Deo respicit omnia possibilia. Atqui possibilia sunt infinita. Ergo scientia simplicis intelligentiae respicit seu se extendit ad infinita. — *Prob. min.:* Possibilia dicuntur quae sunt vel in potentia Dei vel creaturae, sive in potentia operandi, sive imaginandi, vel quocumque alio modo essendi. Atqui haec sunt infinita, quia virtus Dei se extendit ad infinitas creaturas producendas, et similiter virtus causandi in creaturis se extendit ad infinita. Ergo possibilia sunt infinita. — Adde quod intelligere Dei est ejus essentia, sed possibilia non sunt talia nisi quatenus essentia divina potest participari : et quatenus infinitis modis potest haec participari, possibilia sunt infinita ; et ideo omnes isti modi continentur in intelligere divino ut intellecti : oportet autem ut perfectissime contineantur. Unde S. Thomas dicit : « Essentia Dei habet in se quidquid perfectionis habet essentia cujusque rei alterius et adhuc amplius. Propria autem natura uniuscujusque rei consistit secundum quod per aliquem modum divinam perfectionem participat » (hic a. 6, c.).

Prob. 2.ª *pars:* Scientia visionis Dei non solum se extendit ad ea quae actu sunt, vel fuerunt, sed etiam ad ea quae erunt. Atqui ea quae erunt sunt infinita. Ergo scientia visionis se extendit ad infinita. — *Prob. min.:* Cogitationes et affectiones cordium in infinitum multiplicabuntur, creaturis rationalibus permanentibus absque fine (loc. cit., a. 12).

204. **Corollarium.** — Scientia ergo Dei est absolute infinita, ad omnia omnino se extendens, etiam ad defectus et negationes etc.: ratio fundamentalis est, quia *intelligere* divinum, quod est ipsa essentia divina, est forma formalissima tum in ordine essendi, tum in ordine intelligendi, expressiva omnium prout sunt et esse possunt sub ratione quacumque considerentur : unde est actus actualiter intel-

ligens semper haec omnia. « Essentia divina, ait S. Thomas, per quam intellectus divinus intelligit, est similitudo sufficiens omnium quae sunt, vel esse possunt, non solum quantum ad principia communia, sed etiam quantum ad principia propria uniuscujusque ». (Ib. c. in fine).

205. **Quaestio tertia.** — Tertio loco quaeritur quodnam sit objectum primarium et secundarium scientiae divinae : nam Deus, ut ostendimus, et se ipsum et alia a se perfectissime cognoscit. Sed advertendum est ante solutionem quaestionis objectum primarium scientiae seu cognitionis illud dici quod primo, directe et per se attingitur ab ipsa scientia, alia vero quae ratione objecti primarii attinguntur dici objecta secundaria, seu constituere objectum secundarium.

206. **Conclusio.** — *Objectum primarium scientiae divinae est ipsa essentia divina.*

Prob.: Nomine objecti primarii scientiae intelligitur illud quod primo, directe et per se attingitur a scientia ipsa. Atqui objectum quod primo, directe et per se attingitur a scientia divina, est ipsa essentia divina, seu est ipse Deus. Ergo essentia divina, seu ipse Deus, est objectum primarium scientiae Dei. — *Prob. minor* 1.° ex eo quod Deus est primum intelligibile ; unumquodque enim intelligibile est inquantum est actu, et ideo Deus est id quod primo intelligitur a primo intellectu, idest ab intellectu divino ; 2.° ex eo quod essentia divina est exemplar ideale omnium ; exemplar autem ideale primo intelligitur, secundo exemplatum ab artifice, qui exemplata operatur ; 3.° ex eo quod objectum primarium specificat et determinat per se ipsam scientiam ; scientia autem divina, cum sit aliquid increatum actualissimum, non potest specificari et determinari nisi ab aliquo increato actualissimo, quod nonnisi ipse Deus, seu essentia divina, esse potest.

207. **Corollarium.** — Ex quo evidentissime patet omnia alia a Deo esse objectum secundarium scientiae divinae, nam eorum cognitio in Deo supponit cognitionem

essentiae divinae, et nonnisi vi cognitionis ejusdem essentiae a Deo cognosci possunt (cf. Billuart, *de Deo uno,* dissert. V, a. 2).

Caput XXI.

De praesentia futurorum Deo in aeternitate

(S. Th., p. I, qu. XIV, a. 13, et *de Ver.*, qu. II, a. 12 (1)

208. **Quaestio.** — Inter theologos disceptatur an futura sint dicenda praesentia Deo physice in aeternitate. Quidam affirmant, quidam negant. Thomistae communiter partem affirmativam praeferunt. Dissentio, ut ego opinor, ex eo derivatur quod non fuit satis determinatum punctum quaestionis ; igitur tentabimus ipsum determinare ut quaestioni respondeatur.

209. **Punctum quaestionis.** — Praesentialitas rerum ipsi Deo, correspondet praesentialitati Dei ipsis creaturis; non enim potest esse aliqua res alteri praesens, nisi haec etiam sit praesens primae. Dei autem praesentialitatem in rebus nos cum S. Thoma explicavimus per hoc quod *omnia nuda sunt et aperta oculis ejus* (n. 103, III). Ergo rem aliquam esse Deo praesentem in aeternitate idem est ac eam a Deo cognosci ab aeterno, quod evidentius apparet si consideretur quod scientia Dei est causa rerum factiva et conservativa, ut supra cum eodem S. Thoma probavimus.

210. **Duplex Dei cognitio respectu rerum.** — Tamen duplex cognitio respectu rerum in Deo considerari potest : 1.° inquantum *Deus habet rationes rerum apud se praesentes ;* et sic Deus cognoscit omnia in statu possibilitatis, et possunt dici omnia Deo praesentia objective, non tamen simpliciter ut existentia ; nam per rationes rerum

(1) De hac re agit diffuse Joannes a S. Thoma, qu. X, disp. IX, a. 3 et Cajet. in Comm., qu. XIV, a. 13, sicut etiam alii commentatores S. Th. pluries citati.

non cognoscitur eorum existentia, idest non cognoscuntur actu existere, sed posse existere : 2.° potest Dei cognitio considerari quatenus *ejus intuitus fertur ab aeterno supra omnia prout sunt in sua praesentialitate, seu prout important realem existentiam* (S. Th., p. I, qu. XIV, a. 13, c.). Haec praesentialitas, ut patet, distinguitur a prima, idest a pure objectiva, et dici potest physica. — Potest considerari etiam alia cognitio respectu existentiae rerum, idest cognitio abstractiva : haec non sufficit ad praesentialitatem physicam : hujusmodi tamen cognitio in Deo esse non potest.

211. **Conclusio.** — *Omnia quae sunt in tempore, etiam futura, dicenda sunt physice Deo praesentia in aeternitate.*

Prob. 1.° : Praesentialitas physica rerum respectu Dei dicitur ex eo quod res a Deo cognoscuntur in eorum physica realitate, idest prout sunt physice realiter cum omnibus circumstantiis omnino, et quidem ut realiter existentes. Atqui omnia quae sunt in tempore, etiam futura, a Deo in eorum physica realitate ut realiter existentia cum omnibus circumstantiis, in aeternitate, seu ab aeterno cognoscuntur, et quidem perfectissime. Ergo dicenda sunt esse vere Deo physice praesentia in aeternitate.

2.° Omnia futura continentur perfectissime, etiam ut actualiter existentia prout physice sunt, sub Dei intuitu seu sub scientia Dei *aeterna*, et quidem ab aeterno: ergo sub Dei aeternitate physice continentur: ergo Dei aeternitati sunt physice praesentia. — *Prob. antec.* : nam scientia Dei est tota simul ab aeterno et perfectissima, imo simul cum voluntate est causa omnium etiam futurorum, ut supra probatum est (n. 198-199).

Confirmatur : Per hoc quod futura fiunt praesentia seu actu existentia, scientia Dei non mutatur ullo modo: ergo cum ea attingat ut praesentia dum actu fiunt, et quidem physice praesentia sibi, etiam antequam essent attingebat ut sibi praesentia.

212. **Observatio.** — Ratio quare res sint Deo prae-

sentes in aeternitate non potest esse nisi scientia divina, quatenus scilicet ipsa cum sit aeterna omnia attingit, praecipue cum sit causa omnium. Et hoc confirmatur ex eo quod secus scientia Dei quae respicit futura esset aeterna aeternitate participata et praesupposita ; nam si Deus sciret futura quia sunt praesentia ei in aeternitate, sequeretur quod praesentialitas futurorum in aeternitate, et ideo ea ut existentia in aeternitate et ut aeternitatem participantia antecederent aeternitatem essentialem scientiae Dei prout respicit illa futura ; et quod scientia divina esset ratione illorum praesentialitatis et aeternitatis : quod absurdissimum est (cf. supra n. 193).

213. **Corollaria.** — I. Scientia Dei unico intuitu omnia invariabiliter respicit etiam ea quae sunt variabilia et contingentia ; et quia respicit causaliter ipsa ut vera causa immobilis, ideo omnino extra illa omnia, utpote ejus effectus, invariabiliter existit, omnia attingens secundum omnem modalitatem, et semper attingens ad omnia eodem modo ipsa se habens, tam ad praeterita, tam ad praesentia, quam ad futura. — Haec tamen inter se se dicuntur et sunt praesentia, praeterita et futura, scientiae autem divinae semper praesentia ; sunt enim ab intuitu divino aeterno quasi ante se posita, vel, ut melius dicam, in se posita ; omnia enim, etiam quae nobis sunt futura, intuitus Dei pervadit quasi in ipsa ingrediendo per proprium esse non tamen constituendo (cf. n. 103) ; nam esse intuitus divini est intelligere.

II. Deus cognoscit omnia esse sibi praesentia ; *nobis* autem quaedam eorum esse praeterita, quaedam esse futura. Nam ratio praeteriti, praesentis et futuri sunt relationes prioritatis et posterioritatis respectu nostri. — Haec veritas potest declarari aliqualiter exemplo circuli, nam si centrum circuli esset cognoscitivum, videret omnia puncta circunferentiae esse sibi aequaliter praesentia et etiam videret ea inter se se esse disposita secundum rationem prioritatis et posterioritatis, praecipue si unum punctum re-

spectu aliorum haberet rationem principii a centro primo et immediate causati.

III. Unde scentia Dei est omnino invariabilis, quod sic declarat S. Thomas (*de verit.*, q. II, a 5 ad 11.[m]): « Scientia Dei nullo modo variatur secundum variationem scibilium : ex hoc enim contingit quod scientia nostra varietur, quia alia et alia conceptione cognoscit res praesentes, praeteritas et futuras; et inde est quod, Socrate non sedente, illa cognitio, quae habetur de eo quod sederet, efficitur falsa. Sed Deus eodem intuitu cognoscit res ut praesentes vel futuras: (*et hoc ab aeterno invariabiliter*) unde eadem veritas in intellectu ejus remanet, qualitercumque res varientur » (cf. etiam loc. cit., a. 13, c. et ad 7.[m]).

Caput. XXII.

De medio in quo Deus videt alia a se

(Cf. S. Th. qu. XIV, a. 5). Cum Comm. Cajet. Sylvi, Joann. a S. Thom. Bannez, Satolli. Janssens, Buonpensiere. Cf. etiam Gonet, Goudin, Billuart l. c.

214. **Duplex modus cognitionis.** — « Dupliciter aliquid cognoscitur. Uno modo in seipso; alio modo in altero. In seipso quidem cognoscitur aliquid, quando cognoscitur per speciem propriam adaequatam ipsi cognoscibili : sicut cum oculus videt hominem per speciem hominis ; in alio autem videtur id quod videtur per speciem continentis, sicut cum pars videtur in toto per speciem totius, vel cum homo videtur in speculo per speciem speculi, vel quocumque alio modo contingat aliquid in alio videri » (l. c.).

215. **Sententiae.** — Fuerunt quidam, quos inter Aureolus, Ockamus, Vasquez (1) Franzelin (2), Hurter etc. adserentes Deum videre alia a se in seipsis, non vero in seipso ; alii autem dixerunt Deum videre in seipso et in

(1) P. I, disp. 60, c. II et 3.
(2) *Tract. de Deo uno*, thes. 29.

seipsis. At S. Thomas docet in citato articulo Deum videre alia a se non in seipsis, sed in seipso tanquam in medio cognitionis, imo docet expresse quod alia a se non cognoscit nisi in seipso: « Deus, ait, seipsum videt in seipso, quia seipsum videt per essentiam suam. Alia autem a se videt *non in seipsis, sed in seipso* ». (loc. cit., c.) Et ad 1.^{m} dicit: « Verbum Augustini dicentis quod Deus nihil extra se intuetur, non est sic intelligendum, quasi nihil quod sit extra se intueatur, sed quia id quod est extra seipsum non intuetur NISI in seipso ». Omnes Thomistae S. Doctorem sequuntur. Inter recentiores hanc sententiam profitentur inter alios, Card. Satolli, Janssens et etiam Billot, qui putat posse componi hanc sententiam cum scientia media antecedente divinam causalitatem (cf. n. 192-194).

216. **Conclusio.** — *Deus alia a se nonnisi in seipso cognoscit.* — Antequam probetur conclusio, adverte nos concedere Deum cognoscere res in seipsis terminative seu objective, inquantum scilicet Dei cognitio vere et proprie et perfectissime ipsa futura prout sunt in propria natura respicit: sed negamus futura esse medium cognitionis ipsius Dei, imo negamus quodcumque aliud medium in cognitione divina ab essentia divina distinctum; insuper negamus cognitionem divinam attingere objecta a Deo distincta per se et immediate, sed dicimus attingere primo ipsam essentiam divinam, et in ipsa, sicut in objecto cognito, attingere alia.

Prob.: Deus videt alia a se in sua essentia sicut in exemplari ea perfectissime repraesentante. Ergo non cognoscit alia a se in seipsis, sed in seipso. — *Conseq. patet;* quia cognoscere aliquid in exemplari non est cognoscere illud in seipso, sed est cognoscere exemplar, et in exemplari illud. — *Antec. prob.:* Essentia divina complete accepta, cum importet esse reale et ideale completissimum, est actu intellecta, et habet rationem ideae completissimae et perfectissimi exemplaris, et ideo importat imitabilitatem perfectissimam respectu omnium possibilium; ergo Deus qui ipsam com-

prehendit, cognoscit eam ut est imitabilis perfectissime, et ideo vi cognitionis illius cognoscit perfectissime omnia alia; ergo videt alia a se in sua essentia, sicut in exemplari ea perfectissime repraesentante.

2.° Tanta est actualitas Dei in essendo quanta est virtus ejus in intelligendo (S. Th., p. I, qu. XIV, a. 3, c.), quia esse Dei est ejus intelligere, neque potest esse excessus inter ea. Ergo intelligere divinum totaliter fertur in esse divinum, non autem extra; et ideo non potest intelligere nisi id quod intelligitur vi intellectionis esse divini, et ideo omnia intelligit in esse seu in essentia divina; idest quia perfecte intelligit essentiam divinam ut imitabilem seu ut est exemplar et idea, cognoscit omnia quae per ipsam repraesentatur.

217. **Quaestio specialis de medio cognoscendi futura.** — Specialis difficultas est in adsignando medio cognoscendi futura contingentia libera voluntatis humanae, et ideo specialis quaestio de eis in praesenti movetur. Haec quaestio diversimode a diversis solvitur.

218. **Futura absoluta et futura conditionata.** — Ante determinationem quaestionis oportet distinguere futura in *absoluta* et *conditionata*. Futura *absoluta* ea dicuntur quae simpliciter et infallibiter futura sunt seu quae habebunt esse in tempore aliquo futuro. Futura vero *conditionata* ea dicuntur, quae sunt futura sub aliqua conditione, quae exprimitur ut apponenda, tamen ex ejus appositione eo ipso fiunt futura absoluta. Nostra quaestio respicit tam futura absoluta, quam conditionata (cf. n. 182, 183).

219. **Sententiae.** — Quoad medium cognoscendi futura absoluta nunc videntur convenire theologi in hoc quod docent requiri decretum ex parte Dei ut fiant futura absolute, et ideo tandem ea Deum cognoscere in sua voluntate prout est causa omnium, seu, ut dicunt in decreto suae voluntatis, quamvis tamen diversimode explicent, praecipue Molinistae et Thomistae. — Sed quoad futura conditionata, quorum cognitio a quibusdam requiri dicitur ad

hoc ut cognoscantur futura absoluta, multae sunt sententiae. Quidam enim dicunt Deum ea cognoscere non in sua causalitate, sed vel in ipsa voluntate humana perfectissime ab eo cognita, vel in nexu logico propositionum contradictoriarum quatenus una sit determinata vera, altera falsa, vel in seipsis quasi praesentibus in aeternitate objective spectatis. Alii tandem dicunt in ipsa essentia divina. Et ita dantur diversae sententiae theologorum.

220. **Conclusio I.** — *Neque voluntas humana a Deo cognita ; neque nexus logicus propositionum contradictoriarum quarum una sit determinate vera, altera falsa; neque ipsa futura objective spectata prout sunt Deo praesentia in aeternitate, neque essentia divina ut essentia est, possunt esse medium quo Deus futura conditionata cognoscit* (cf. *Phil.* II, n. 346 et segg.) — Concedimus tamen privationes et defectus cognosci a Deo in voluntate humana, supposita tamen cognitione ipsius voluntatis humanae et aliorum multorum in ipsa voluntate divina seu causalitate divina agente in voluntatem: nam defectus seu privationes voluntariae idest peccata per se non sunt cognoscibiles, neque in Deo ut causa.

Prob.: Praedicta media, dato quod sint media cognoscendi, praesupponunt in ipso Deo medium aliud cognoscendi eadem objecta omnino sufficiens per se et directe, quod est ipse Deus. Ergo non possunt esse media cognoscendi ipsi Deo talia futura. — *Conseq. patet,* nam 1.° secus frustra ponerentur esse media ; 2.° quia secus duplex cognitio in Deo esset respectu illorum futurorum ; 3.° quia ea quae praesupponitur per aliud medium quod est ipse Deus, est perfectissima et absolutissima, omne esse ideale respectu ipsorum futurorum eminenter formaliter includens. — *Prob. antec.:* 1.° Si talia media habent rationem medii cognoscendi, nonnisi participative habent a Deo, in quo est omnis modus cognoscendi eminenter, cum sit in ipso plenitudo essendi absolute et ideo tum realis tum idealis, seu intentionalis ; ergo per esse intentionale divinum perfectissime cognoscuntur : 2.° Si praedicta media habent

rationem medii cognoscendi, vel habent actu et totaliter vi causalitatis divinae, vel non : *si primum ;* ergo Deus cognoscens causalitatem suam cognoscit illa ut sunt media cognoscendi illa futura conditionata, et quidem formalissime, et ideo vi cognitionis causalitatis divinae jam cognoscit illa futura ; *si secundum ;* ergo habent rationem medii independenter a causalitate divina, et ideo Deus supponit ea extra se a se distincta et a se non causata. Insuper cum Deus alia a se nonnisi in sua causalitate cognoscat (n. 215 et 219, et infra 223), sequitur quod talia media non cognoscat, et ideo neque ipsa futura conditionata cognoscat.

Confirmatur : Futura conditionata, quamvis conditionata, habent rationem effectus et important aliquid positivum ; ergo antecedenter ad causalitatem divinam saltem conditionate acceptam cognosci non possunt. — *Prob. consequentia* ex eo quod antecedenter ad causalitatem divinam, quae est prima causalitas, a qua est omnis causalitas, etiam conditionate accepta, nullus effectus concipi potest ne conditionate quidem ; ergo neque ullum medium cognitionis effectuum esse potest ; ergo neque ipsa essentia divina antecedenter ad causalitatem suam potest esse medium cognitionis respectu effectuum, nisi in ordine merae possibilitatis.

221. **Sententia Thomistarum.** — Thomistae docent Deum cognoscere futura omnia libera in decreto suae voluntatis, quatenus scilicet ea decernit ut sint futura. Hanc sententiam elegimus etiam nos in Compendio philosophiae, in quo breviter eam exposuimus : et haec sententia veritatem habet, dummodo rite intelligatur et explicetur; potest enim prave intelligi. Quando enim dicimus Deum omnia cognoscere in decreto suae voluntatis, potest intelligi quod Deus decernat singula, etiam actiones liberas voluntatis humanae quasi directe, et, ut ita dicam, solitarie eas intendendo, nullo habitu respectu ad alia, idest ad agentia extrinseca, quae vi influxus et motionis praeviae causalitatis divinae, agunt, sive directe sive indirecte, in ipsam

voluntatem: e. g. sine respectu ad intellectum per proprios actus influentem in ipsos actus voluntatis liberae, praecipue per judicium de convenientia aut disconvenientia objectorum, vel etiam sine respectu ad influxum quem exercent objecta exteriora in ipsam voluntatem indirecte, e. g. mediante eodem intellectu in quem tamen etiam passiones influunt ejus judicium determinantes (cf. S. Th., I-II. qu. IX, a. 2, et qu. X, a. 3); — vel potest intelligi decretum voluntatis divinae prout est unum et simplex omnia producens et conservans in esse, omnia colligata et connexa tenens ea movendo et in eis influendo et communicando activitatem, ita ut omnia vi illius agant ad invicem in seipsa influentia et se se determinantia, sive directe sive indirecte, sive quasi primo et per se sive secundario et quasi per accidens, vi tamen activitatis divinae eis communicatae. Igitur si decretum causalitatis seu voluntatis divinae primo modo accipiatur (et fortasse multi sic accipiunt) tunc omnino negandum est Deum omnia cognoscere in decretis suae voluntatis, nam quamvis in Deo decreta admitti debeant, non tamen illo modo; etenim tunc neque harmonia, neque causalitas in ipsis rebus posset explicari, imo neque haberi ullo modo; et multo minus posset salvari libertas. Decretum enim sic acceptum est diminutum, respicit effectus, sed non respicit causalitatem rerum praecipue prout ad invicem in se se influunt, item influxus seu motio considerata ut proveniens ab hujusmodi decreto est influxus causalitatis primae diminute acceptus. At si secundo modo decretum accipiatur, tunc universalitatem causalitatis habet, omnia attingens omnino, non solum effectus, sed etiam mutuam dependentiam, mutuam determinationem et causalitatem cum ipso exercitio etc. Et ita salvatur optime rerum omnium causalitas et modus causalitatis omnium causarum, etiam ipsa libertas cum omnimoda dependentia a causa prima; quae proinde ponitur universalissime et efficacissime influens, ita ut nonnisi in ipsa omnia sive necessaria, sive contingentia a Deo

cognosci dici possint. — Defectus autem in ipsis rebus cognoscuntur quatenus scilicet proveniunt ex earum conditione et natura inquatum activitas unius, quamvis sufficienter communicata a Deo, tamen impeditur per activitatem alterius, sicut per activitatem ignis impeditur activitas ligni, vel etiam quatenus activitas communicanda a Deo per causam secundam non communicatur propterea quod causa secunda in suo exercitio impeditur ab activitate alterius, quae tamen ab activitate divina derivatur et conservatur et vi illius agit, vel etiam a sua mala dispositione derivatur, qua non est apta ad influxum divinum recipiendum. His positis explicationibus, Deum omnia, etiam futura contingentia libera, in *decreto* suae voluntatis cognoscere substinemus ; tamen quia in decreti nomine potest esse notata aequivocatio, ideo veritatem probandam aliis terminis clarioribus exprimimus, et quidem conformius ad modum dicendi S. Thomae.

222. **Convenientia et conciliatio sententiae Thomisticae et Molinisticae.** — Sententia Thomistica et Molinistica conciliari possunt, dummodo, parumper utraque modificetur, vel melius explicetur renuntiando quibusdam praejudiciis quae animum occupant cum inter defensores utriusque sententiae habetur disceptatio. — Thomistae docent Deum cognoscere omnia futura libera in decreto suae voluntatis, negant autem Deum cognoscere in ipsa voluntate vi cognitionis voluntatis, aut vi cognitionis circumstantiarum, in quibus voluntas est aut erit. Molinistae vero docent Deum in puro decreto suae voluntatis futura non cognoscere, sed eas cognoscere in ipsa voluntate, quatenus se ipsam determinat libere, attentis circumstantiis in quibus reperitur et quae in ipsam aliquo modo influunt, et supposito quod Deus agat cum ipsa. — Aliunde tamen habemus quod Thomistae non negant circumstantias in ipsam voluntatem influere, imo apertissime docent voluntatem se ipsam determinare et libere agere. Item Molinistae non negant derivari a causalitate divina et ab ea depen-

dere omnino quidquid activitatis est et causalitatis sive in voluntate humana, sive in circumstantiis, seu in causis exterioribus a voluntate distinctis, quae in ipsam agunt sive directe sive indirecte, et ad hoc quod ipsa se determinet aliquo modo influendo.

Alia dissensio circa praesentem materiam respicit ipsum nomen praedeterminationis. — Sed non advertunt Deum non praedeterminare singulas actiones directe et solitarie intentas, sed ratione totius ordinis rerum, qui per se et directe et primo a Deo intenditur, ad quod sequitur determinatio singulorum, quae dici potest ex parte Dei praedeterminatio ipsarum actionum. Insuper in ipsa determinatione actionum duo sunt distinguenda:

1.° Ipsa actio totaliter quantum ad id quod est positivi; et sic oportet quod primo sit a Deo, et a creatura inquantum Deus disponit ut sit ab ipsa.

2.° Id quod est negativi, idest ipsa determinatio quatenus terminationem et limites seu negationem importat; et quantum ad hoc potest repeti ex ipsa creatura, quin proprie quasi efficienter sit ex divina causalitate participata et per novum influxum (cf. infra de voluntate, c. XXX).

Igitur, consideretur, quaeso, tam a Thomistis quam a Molinistis causalitas divina in tota sua universalitate quatenus est omnia profundens, omnia attingens, omnibus rebus activitatem, etiam quoad exercitium, communicans; et quatenus est causa et ratio quare causae secundae mutuo in se se invicem agant; et amplius non erit dissensio inter utramque scholam, et sic omnino simul collatis viribus poterunt efficacius amico foedere contra errores qui nunc grassantur in Christi Ecclesia pugnare.

223. **Quaestionis resolutio.** — Refutatis sententiis, quas cum recta ratione componi non posse satis clare apparet, sententia doctrinae S. Thomae omnino conformis statuenda est. Quod quidem duabus conclusionibus perficiemus.

224. **Conclusio I.** — *Deus cognoscit omnia futura ab-*

soluta libera voluntatis humanae, quantum ad id quod est in eis entitatis et positivi, in sua voluntate, quatenus est causa universalissima attingens omnia, tum in ordine entitatis, tum in ordine causalitatis.

Prob. 1.° ex Sacra Scriptura dicente (Isai. c. XIV, 26): *Hoc consilium quod cogitavi super omnem terram.... Dominus enim exercituum decrevit, et quis poterit infirmare?* Et nota quod est sermo de futuris contingentibus liberis. — Et (sb. c. XLVI, 9-10) dicitur: *Ego sum Deus... annuntians ab exordio novissimum et ab initio quae necdum facta sunt dicens: Consilium meum stabit et omnis voluntas mea fiat.*

Prob. 2.° ex S. Augustino, qui explicans verba Isaiæ (XLV, 11) *Haec dicit Dominus Sanctus Israel plastes ejus: Ventura interrogate me,* dicit: « Non enim ait qui facturus est quae futura sunt *(sic enim ipse Augustinus legit secundum aliam translationem)*. Ergo et fecit ea et facturus est ea, nam neque facta sunt si ipse non fecit, neque futura sunt si ipse non fecerit; fecit ergo ea praedestinando, facturus est ea operando ». Tract. 68 in Joan. — Et de dono perseverantiae (cap. 17-18) idem S. Aug. ait: « Haec inquam Dei dona, si nulla est praedestinatio, quam defendimus, non praesciuntur a Deo; praesciuntur autem: haec est igitur praedestinatio quam defendimus. Unde aliquando eadem praedestinatio significatur etiam nomine praescientiae ». Et (cap. 19) dicit: « Quid ergo nos prohibet quando apud aliquos verbi Dei tractatores legimus Dei praescientiam et agitur de vocatione electorum eamdem praedestinationem intelligere?... Hoc scio neminem contra istam praedestinationem quam defendimus nisi errando disputare potuisse ». Sed dignus est qui legatur totus hic S. Augustini tractatus.

3.° S. Thomas ait quod « Deus voluntates nostras sicut et alios suos effectus cognoscit per hoc quod est nobis causa volendi » (*Contra Gent.*, lib. III, c. 56).

4.° *Prob. ratione:* Deus cognoscit futura absoluta in eo quod est primo et per se cognitum ab ipso et est princi-

pium sufficientissimum et efficax futurorum, et sine quo nihil potest esse futurum, licet alia ponantur. Atqui voluntas divina ut est causa universalissima attingens omnia tum in ordine entitatis, tum in ordine causalitatis, est principium sufficientissimum omnium futurorum quantum ad id quod est in eis entitatis, cum omnia operetur: et sine ipsa nihil omnino potest esse futurum absolutum, licet alia ponantur. Ergo Deus cognoscit omnia futura absoluta in sua voluntate quatenus est causa universalissima attingens omnia futura tum in ordine entitatis, tum in ordine causalitatis ea operando.

Confirmatur: Omnis entitas et effectus, quantum ad id quod continet entitatis, effectus et positivi, est vel immediate a virtute et causalitate divina agente per se sine causis secundis, vel est per causas secundas vi virtutis totaliter derivatae et causatae et jugiter conservatae, et quidem totaliter in eo quod positivi habent, a virtute et causalitate divina, quae est divina voluntas. Ergo per hoc quod perfectissime Deus cognoscit suam voluntatem seu virtutem et causalitatem ut ab ipso quasi profluentem et de facto communicandam creaturis, cognoscit omnia etiam futura quantum ad id quod est entitatis et effectus seu positivi.

225. **Observatio.** — Haec cognitio Dei non solum respicit et attingit effectus futuros, quatenus habent rationem effectus, sed etiam respicit eos ut in causa secunda existentes et ab ejus virtute profluentes; et quidem perfectissime; et ideo cognoscuntur etiam causae secundae (per hanc cognitionem) ut habent rationem causae actualiter causantes in illo vel alio tempore, quandocumque causent.

226. **Conclusio II.** — *Deus cognoscit mala seu peccata futura in ipsa voluntate humana libere deficiente sub Dei praevia motione.*

Prob.: Deus mala seu peccata aut cognoscit in sua essentia, aut in sua virtute, aut in seipsis, aut in voluntate libere deficiente. At non cognoscit in sua essentia, quia in sua essentia non sunt, neque formaliter, neque eminen-

ter, neque virtualiter, non cognoscit in sua virtute, quia virtus Dei quantum est de se non est deficiens ; neque cognoscit malum in seipso, quia malum non est per se cognoscibile, sicut per se non est, sed est in bono. Ergo remanet quod cognoscatur in voluntate deficiente. Atqui res non dicitur deficere nisi per hoc quod sub influxu causalitatis et motionis divinae tendens in finem effectum suum non consequitur, saltem eo modo debito et perfecto prout competit suae naturae. Ergo Deus non cognoscit peccata futura nisi in ipsa voluntate humana libere deficiente sub sua motione praevia (cf. S. Th., p. I, qu. XIV, a. 10).

227. **Obj.** — Si voluntas deficit sub Dei motione, sequitur quod Dei motio sit inefficax et quod defectus seu peccatum refundatur in motionem divinam. Quod absurdum est. Ergo.

Resp. negando sequelam antecedentis : nam motio Dei, quantum est de se est ad bonum, et per se loquendo est efficax ; tamen non recipitur in voluntate sicut oportet ex ipsa voluntate, quae non est rite disposita ad suscipiendam divinam motionem, et ideo defectus nonnisi in voluntate cognoscitur. Verum tamen est quod Deus posset absolute loquendo impedire talem defectum efficacius movendo voluntatem ad bonum, voluntatis indispositionem et obstacula vincendo, sed ad hoc non tenetur, imo ad suam sapientiam pertinet ut defectus, qui ex rebus ab ipso motis nati sunt provenire, permittat. « Effectus causae secundae deficientis, ait Angelicus, reducitur in causam primam non deficientem quantum ad id quod habet entitatis et perfectionis, non autem quantum ad id quod habet de defectu ; sicut, quidquid est motus in claudicatione causatur a virtute motiva; sed quod est obliquitatis in ea non est ex virtute motiva, sed ex curvitate cruris; et similiter quidquid est entitatis et actionis reducitur in Deum sicut in causam ; sed quod est ibi defectus non causatur a Deo, sed ex causa secunda deficiente » (p. I, qu. XLIX a. 2 ad 2.[m]).

Dices: Ergo motio Dei non infallibiliter effectum suum consequitur per se considerata. Quod videtur absurdum.

Resp.: Dist. illationem: Motio Dei specialis quae datur ad impediendum infallibiliter defectum, *nego;* motio ordinaria *subd.:* non obtinet effectum primum ad quem infallibiliter obtinendum datur, *nego;* effectum ad quem infallibiliter obtinendum non datur, iterum *subd.:* ratione obicis qui a voluntate ponitur, *conc.,* ratione ulterioris auxilii denegandi quantum est ex parte Dei, *nego.*

Dices 2.°: Ex his sequitur motionem seu gratiam Dei non esse efficacem ab intrinseco.

Resp. negando sequelam: nam motio Dei per se et ex sua natura est efficax, neque indiget complemento positivo ex parte causalitatis causae secundae in actu secundo, quamvis ipsam supponat in actu primo; sed tamen potest per obstaculum ejusdem causae impediri quominus effectum habeat: obstaculum enim ex parte negativi est; negativum autem non est a Deo: e contra quidquid positivi pertinet ad rationem causalitatis oportet a causalitate divina derivari. Unde ratione obstaculi et negativi alia motio requiritur ad obduratum in peccato convertendum, et alia ad eum convertendum qui pius existens ex fragilitate aut ex impetu passionis cecidit in peccatum. Prima motio enim fortior esse debet. — Insuper absurdum omnino est omnes motiones, quae habent effectum, supponere aequalis efficaciae; non enim eadem motio requiritur ad actum dilectionis ut duorum graduum eliciendum et ut decem.

Dices 3.°: Qui motioni ejusdem efficaciae non ponit obstaculum se discernit ab eo qui ponit.

Resp.: Nego antec.; nam hoc quod est non ponere obstaculum non est aliquid de novo procedens a libero arbitrio per se loquendo, nisi fortasse ratione circumstantiae, vel dispositionis a Deo habitae, sed habetur per gratiam praecedentem a qua applicatur voluntas ad movendum intellectum ad considerationem actualem boni, qua existente, non sequitur peccatum. E contra ille qui obstaculum po-

nit se discernit cessando a consideratione boni quam habuit sicut et alius per gratiam (cf. infra cap. XXX).

Dices 4.° : Qui obstaculum non ponit se discernit evitando peccatum. Atqui evitare peccatum est aliquid positivum et bonum et meritorium. Ergo.

Resp.: Dist. min.: Quandoque, *conc.,* semper, *nego ;* nam secus sequeretur quod cum peccata possibilia sint infinita, infinita positiva quasi merita essent in quolibet homine. Insuper aliquis peccat ex occasione, alius autem non peccat, utpote extra occasionem positus omnino : qua in hypotesi nullum meritum habet hic , alius e contra obstaculum habet ad gratiam ; deinde dicimus quod quando vitare peccatum importat aliquid positivum et est meritum novum, semper requiritur gratia specialis ; respondemus etiam quod hoc ipsum quod est non ponere obstaculum, quidquid sit, si importet aliquid positivum sive directe sive indirecte, homo nonnisi a Deo habere potest ; quid enim positivi in homine concipi potest quod a Deo non sit ? Unde sequitur quod ille qui obstaculum ponit se discernat per demeritum ab eo qui obstaculum non ponit et non peccat ; hic tamen quidquid boni habet a Deo habet.

228. **Conclusio III.** — *Futura conditionata mala, idest peccata, non possunt cognosci nisi in voluntate humana, seu creata, ut conditionate ponenda sub tali Dei motione* e. g. *sub motione ordinaria.*

Prob. : Futura conditionata mala quae sunt peccata non possunt cognosci nisi in voluntate humana ; non enim in causalitate divina directe et per se aut per accidens cognosci possunt, nam Deus non est causa peccati neque per se, neque per accidens. Ergo sicut mala et peccata absolute futura non possunt cognosci nisi in voluntate humana libere deficiente sub Dei motione praevia absolute considerata, ita futura conditionata libera quae sunt mala seu peccata et defectus, non possunt cognosci nisi in voluntate ut conditionate ponenda et deficiente libere sub motione praevia divina.

229. **Corollarium.** — Deus independenter a decreto creandi Adam cognoscebat quod si crearet ipsum Adam et poneret sub illa motione determinata (sub qua de facto posuit) libere per suam voluntatem deficeret; et ita a Deo cognoscebantur peccata omnia ut conditionate futura independenter a decreto creationis hominum. — Si haec cognitio independens a decreto non ponatur in Deo, sequitur Deum independenter a decreto creandi Adam nescivisse casum Adae, vel sequitur solum cognovisse ut futurum de facto in sua causalitate quando decrevit; et quod sciverit solum vi decreti quo condidit Adam, et ideo quod non praeviderit ejus futuritionem neque potuerit impedire. Haec autem absurda sunt.

230. **Conclusio IV.** — *Deus futura omnia libera conditionata non cognoscit nisi in sua virtute, non in se abstracte sumpta, sed prout conditionate consideratur ut pervadens suo influxu praevio et totaliter sibi subjiciens voluntatem creatam, ei communicando vim agendi et quidem totam quae in voluntate ad agendum requiritur.* — Haec conclusio patet ex dictis et potest considerari ut verum corollarium: nam si futura conditionata, quae sunt peccata, non possunt videri nisi in voluntate, sequitur quod in ea videantur actiones, non enim videri potest peccatum quin videatur actio; non tamen actiones videntur in voluntate quasi voluntas operetur eas per vim propriam et imparticipatam, sed per vim totaliter derivatam et causatam et communicatam a virtute et causalitate divina.

Confirmatur 1.°: Deus cognoscit futura absoluta libera voluntatis humanae, quatenus virtute sua et causalite attingit voluntatem humanam, ei virtutem et causalitatem communicando et quidem absolute et simpliciter sine conditione. Ergo futura libera conditionata cognoscit per hoc quod Deus scit in sua virtute et causalitate non abstracte sumpta, sed ut conditionate consideratur ut pervadens etc.

Confirmatur 2.°: Virtus divina, si abstracte accipiatur,

consideratur sine ordine ad causas secundas, et ideo etiam sine ordine ad actus causarum secundarum. Ergo in ea sic accepta actus causarum secundarum cognosci non possunt (cf. n. 210).

231. **Corollarium.** — Ex hac conclusione et evidentius ex iis quae dicta sunt supra (n. 183) Deus cognoscit plurima et fortasse omnia futura conditionata vi cognitionis qua cognoscit futura absoluta, adjuncta aliqua conditione ex parte objecti. Eodem enim modo cognoscit futura conditionata ac praesentia conditionata; nunc vero praesentia conditionata cognoscit eo modo quo cognoscit praesentia absoluta adjuncta aliqua conditione ex parte objecti. Rem illuxtremus exemplo: Deus cognoscit me nunc scribere per hunc calamum, quo de facto utor, in sua causalitate vel voluntate qua ipsemet vult et facit ut ego scribam, in eadem voluntate qua de facto vult ut ego scribam cognoscit quod ego scriberem per alium calamum similem huic vel etiam dissimilem, si nunc in mea praesentia non hic, sed alius similis vel dissimilis fuisset appositus. Idem dicendum esset de alio folio chartae loco praesentis; et generatim idem dicendum est de mediis possibilibus plurimis quae possent apponi et esse praesentia cuilibet agenti (sive in praesenti sive in futuro) loco medii quo de facto agens utitur ad finem intentum consequendum. Et quia Deus cognoscit an agens quodlibet haberet alia media (nam ipse est qui sua causalitate media confert, et ab ipso sunt omnia) si praesens medium quod adhibet non haberet, cognoscit etiam an ageret vel non ageret si hoc medium in praesenti non haberet. — Unde quia Deus cognoscit in sua causalitate omnia alia media tam possibilia, quam actualia seu extantia, quae possent medio in praesenti adhibito substitui, ideo in sua causalitate qua nunc movet agentem causam ad hoc praesens medium adhibendum, moveret ad aliud, si hoc non adesset. Et sic est intelligenda nostra conclusio. — Item Deus utpote causa omnium quoad esse et quoad agere, cognoscit quod

causa quaelibet in suo exercitio impediretur vel non, posita in his vel illis circustantiis, a causis aliis sub influxu divinae actionis agentibus.

Caput XXIII.

De ideis, de veritate et de vita Dei

(S. Th., p. I, qu. XV, XVI et XVII, cum Comm. Cajet. Sylvii, Bannez, Joannis a S. Th. — Satolli, Janssens, Billot, Buonpensiere).

232. **Notio ideæ.** — Idea definitur : *Forma seu similitudo rei existens in mente praeter rem ipsam.* Unde idea idem est ac forma ; sed forma seu similitudo alicujus rei existens in mente dupliciter accipi potest: vel ut est *exemplar* cujus dicitur forma, sicut forma seu idea quae est in mente artificis ad cujus similitudinem artifex conficit opus ; vel ut *principium cognitionis,* sicut in eo qui videt aedificium confectum ab artifice, resultat similitudo seu idea talis aedificii ; haec similitudo *exemplar* talis aedificii dici non potest, quia tamen per ipsam aedificium cognoscitur, dici potest *principium cognitionis.* In hoc sensu idea dicitur etiam *species intelligibilis.* In praesenti non loquimur de idea prout est principium cognitionis, dictum est enim quod Deus intelligit se per seipsum ; intelligendo autem se intelligit alia ; et ideo essentia ipsa divina est idea seu forma quae est principium cognitionis, neque potest esse nisi una tantum sic accepta (S. Th. loc. cit., a. 1). Quaestio nunc determinanda respicit ideas prout sunt exemplaria.

233. **Conclusio I.** — *In Deo sunt ideae.* — (loc. cit., a. 1).

Prob. 1.° auctoritate S. Augustini citati a S. Thoma (1.° sent. dist. 36, qu. II, a. 1 et 2 ; et hic qu. XV, a. 2): « Ideae sunt principales quaedam formae vel rationes rerum stabiles atque incommutabiles.... quae divina intelligentia continentur ; sed cum ipsae neque oriantur, neque

intereant, secundum eas tamen formari dicitur omne quod oriri et interire potest et omne quod oritur et interit ».

2.° *Prob. ratione :* Emanatio creaturarum a Deo est sicut exitus artificiatorum ab artifice. Atqui artificiata producuntur ab artifice secundum quasdam formas seu ideas in mente ejus existentes, quae habent rationem exemplaris. Ergo emanatio creaturarum a Deo est per formas exemplares in mente divina existentes, quae sunt ideae. — *Maj. declaratur* ex eo quod Deus operatur per intellectum, cum sit essentialiter intellectivus et suum intelligere.

234. **Conclusio II.** — *In Deo sunt plures ideae, imo sunt rationes omnium rerum.* — (loc. cit., a. 2).

Prob. 1.°: Essentia divina est similitudo perfecta omnium; res enim esse possunt quatenus ipsa essentia divina ab intellectu divino concipitur ut infinite participabilis ad extra; unde alia a Deo non sunt, neque esse possunt nisi sub ea ratione qua ipsam imitantur vel imitari possunt; et unaquaeque res exemplariter praecontinetur in ipsa divina essentia, quae ideo est exemplar proprium uniuscujusque.

2.° Essentia divina est similitudo perfecta et exemplar perfectum hujus universi, nam hic universus a Deo creatus est, et quidem quatenus in ejus intelligere continebatur. Atqui similitudo perfecta seu exemplar perfectum hujus universi, si est vere perfectum, oportet ut repraesentet omnia et singula, et quidem perfecte, quae in universo continentur. Ergo in essentia divina, seu in Deo, sunt rationes seu ideae omnium rerum, et quidem propriae.

235. **Observatio.** — Advertendum tamen est hujusmodi rationes seu ideas non esse multas seu plures entitative in Deo, cum sint omnes identicae cum ipsa essentia divina, quae est una et simplicissima, sed multiplicitas in eis consideratur ex hoc quod diversimode et deficenter ea quae sunt exemplata, idest creaturae, imitantur et participant essentiam divinam. Haec enim infinita est, ea vero quae ipsam imitantur finita sunt, et ideo nonnisi modo finito eam participare possunt; unde essentia divina considerata sub

determinato respectu, idest praecisive ut est ratio et exemplar hujus rei determinatae, dicitur idea hujus. Ideo multiplicitas idearum in mente divina consideratur non subjective ex parte Dei, sed terminative ex parte rerum. Sicut si dicamus quod in mente aedificatoris est una idea aedificii, et quidem simplex, et tamen in eadem idea continentur propriae rationes seu ideae omnium et singularum partium domus: « Cum hoc nomen idea, ait Angelicus, nominet essentiam divinam secundum quod est exemplar imitatum a creatura, divina essentia erit propria idea istius rei secundum determinatum imitationis modum. Et quia alio modo imitantur eam diversae creaturae, ideo dicitur quod est alia idea, vel ratio qua creatur homo et equus; et exinde sequitur quod secundum respectum ad plures res, quae divinam essentiam diversimode imitantur, sit pluralitas in ideis, quamvis essentia imitata sit una ». (I sent. qu. I, a. 2, c.) (1).

236. **Corollaria**. — I. Sic ergo in mente divina ponuntur plures ideae, non ut sunt principium cognitionis, sed ut sunt exemplaria rerum, et ita sunt intellectae a mente divina, non quidem ut distinctae ab essentia divina, sed ut in ea unitatem habentes; distinctio autem importatur in objectis intellectis ut objective terminantibus intellectionem divinam. Haec objecta sunt ipsa possibilia, quae a Deo intelliguntur ut objective distincta a sua essentia. Deus enim intelligit possibilia objective non esse essentiam suam et intelligit ea non habere esse reale existentiae in seipsis, sed esse intellectum seu objectivum tantum ; cujus fundamentum reale est ipsa sua essentia intellecta ut participabilis. Et hoc nota, quia quidam confundunt ipsa possibilia considerata secundum esse objectivum, quod non est reale, cum ipsa essentia divina, eam objective dividentes.

II. Ratio imitabilitatis non convenit essentiae divi-

(1) Cf. Comm. Buonpensiere in art. 2 et 3 quaest. cit. S. Th.

nae nisi ut actu intellectae, nam solum ut intellecta ab intellectu divino habet rationem ideae seu exemplaris.

III. Possibilia in sua objectivitate considerata ut distincta ab essentia divina non distinctione existentiae (nam existentia carent ut talia), sed distinctione mere objectiva, quatenus intelliguntur non esse essentiam divinam, supponunt essentiam divinam terminantem intelligere divinum ut habentem rationem ideae vi intellectionis divinae.

IV. Ex quo habetur quod essentiae rerum quoad proprium constitutivum essentiale proxime dependet ab intellectu divino a quo habent ut sint in propria objectivitate. (Cf. nostrum Comp. Phil. vol. I, Ontolog. c. VI).

237. **Quaestio.** — Veritas ita cum cognitione connectitur, ut sine ipsa impossibilis sit omnino; et ideo ad complendum tractatum de cognitione Dei quaeritur de ipsa Dei veritate. (S. Th., qu. XVI).

238. **Divisio veritatis.** — Triplex veritas distinguitur a philosophis: 1.° veritas *fundamentalis*, quae nihil est aliud quam entitas uniuscujusque rei absolute et in se considerata; 2.° veritas *metaphysica*, quae etiam *ontologica* seu *formalis* vocatur; et est entitas uniuscujusque rei prout importat ordinem intrinsecum et essentialem ad intellectum divinum; 3.° veritas *logica*, quae est conformitas seu adaequatio intellectus ad rem.

239. **Quaestio I.** — *In Deo est veritas et fundamentalis et ontologica, et etiam logica.* — Haec conclusio per se manifesta est, et potius declaratione quam probatione indiget.

Prob. 1.ª *pars:* Veritas fundamentalis nihil est aliud quam entitas in se considerata, abstractione facta ab ordine quem dicit ad intellectum. Cum ergo in Deo sit entitas, imo prima, summa, essentialis et infinita entitas, manifestum est in eo esse veritatem fundamentalem.

Prob. 2.ª *pars:* Veritas metaphysica seu formalis est ipsa entitas prout importat conformitatem ad intellectum divinum. Haec autem conformitas ad intellectum divinum

non est in Dei essentia eo modo, quo consideratur in rebus creatis, idest prout conformitas supponit duo distincta, quorum unum habet rationem principii, et inter quae conformitas quasi media existens intelligitur ; sed est conformitas alio modo, idest per hoc quod *essentia divina* est perfectissime cognita ab intellectu divino, cum essentia divina sit intelligere divinum (cf. S. Th. l. c. a. 5).

Prob. 3.ª *pars :* In intellectu divino non solum est conformitas ad essentiam divinam et ad alia, sed summa conformitas, cum perfectissime Deus intelligat essentiam suam et alia. Alio tamen modo est conformitas in intellectu divino et in intellectu creato: nam in intellectu divino ad essentiam divinam est conformitas inquantum non est difformitas, et est plenissima et perfectissima comprehensio; non enim est distinctio realis inter essentiam intellectam et intellectum divinum. E contra in intellectu creato est vera conformitas ad objectum proprium utpote distinctum. Item intellectus divinus respectu objecti secundarii importat conformitatem, sed non dependet ab eo ; e contra objectum secundarium idest creatura, ab intellectu divino dependet. Intellectus autem creati veritas seu conformitas dependet ab objecto suo.

240. **Conclusio II.** — *In Deo non solum est veritas, sed ipse est essentialis et summa veritas.*

Prob. 1.° ex Sacra Scriptura: Christus enim ait (Joan XIV, 6) : *Ego sum via, veritas et vita.* Ergo Deus est essentialis veritas.

2.° *Prob. ratione:* Abstractum in Deo idem est ac concretum. Ergo idem est in Deo esse verum et esse veritatem. Ergo, cum Deus sit verus, est etiam veritas.

Confirmatur : Deus est omnino simplex, et ideo quidquid in Deo est, est ipse Deus, unde Deus est suum intelligere, ut supra probatum est (n. 172). Sed in Deo est veritas. Ergo Deus est veritas, et quidem prima et essentialis et summa veritas; nam Deus est primum ens et primum intelligere, et ideo est ens et intelligere per essentiam suam

et quidem summum, et ideo est etiam veritas prima et per se seu per essentiam suam ; ergo est summa veritas sicut et summum ens et summum intelligere.

241. **Corollarium.** — Ex his sequitur omnem aliam veritatem esse participationem veritatis divinae; sicut enim ex eo quod Deus est primum ens, optime sequitur omne ens praeter ipsum esse participatum ab eo, ita ex hoc quod Deus est prima et summa et essentialis veritas, sequitur omnem veritatem esse participationem ipsius.

242. **Quaestio tertia.** — Determinatis iis quae ad scientiam Dei pertinent, ideis et veritate non exclusis, quaeri merito potest de vita Dei; an scilicet proprie loquendo in Deo vita sit admittenda (cf. S. Th., p. I, qu. XVIII).

243. **Triplex vita communiter distinguitur.** — Vitae notio oportet ut desumatur ex iis quae proprie et vere vivere dicuntur; haec autem sunt ea quae praedita sunt vegetatione, sensatione, intellectione; quatenus scilicet tum vegetare, tum sentire, tum etiam intelligere est vivere. Hinc triplex genus vitae: vita vegetativa, vita sensitiva et vita intellectiva; quarum ultima est nobilior et perfectior.

244. **Conclusio I.** — *In Deo non potest esse vita vegetativa, neque vita sensitiva.*

Prob.: Vita vegetativa et sensitiva importat imperfectionem in suo conceptu essentiali. Atqui nulla imperfectio est in Deo. Ergo neque vita vegetativa, neque sensitiva est in Deo. — *Prob. maj.*: Vegetatio, seu vita vegetativa importat et nutritionem et augmentum et diminutionem ; haec autem essentialiter important imperfectionem ; nam nutritio importat indigentiam alienae substantiae, qua id quo de propria substantia depererit restauretur ; augmentum non supponit plenitudinem essendi, sicut nec diminutio ; unde haec tria important mutationem, deficientiam, imperfectionem. — Item sensatio non potest concipi nisi concipiatur aut aliqua mutatio ex parte sentientis, aut passio, inquantum scilicet sentiens ab exteriori objecto patitur. Atqui Deus

est omnino immutabilis et semper eodem modo se habet ab aeterno; neque proinde mutationem per se habere potest, neque multo minus per receptionem alicujus impressionis ab objectis exterioribus. Adde quod vita vegetativa et sensitiva nonnisi per corpus habetur et in corpore. Deus autem in sua natura est expers corpore.

245. **Conclusio II.** — *In Deo est vita intellectiva in summo gradu.*

Prob.: Et imprimis in Deo esse vitam intellectivam manifestum est ex eo quod Deus voluntate et intellectu praeditus est, et quod ipse intelligit et in eo est veritas. — Sed probatur quod in eo est vita in summo gradu, nam in Deo non solum est intelligere, sed est intelligere plenum et absolutissimum, cum Deus omnia perfectissime intelligat. Atqui summum et absolutissimum intelligere importat vitam absolutissimam et perfectissimam, seu vitam in summo gradu. Ergo in Deo est vita in summo gradu.

246. **Corollarium.** — Non solum in Deo est vita, sed imo Deus est ipsa, summa et essentialis vita, sicut est prima et essentialis veritas; unde Christus ait (Joan. XIV, 6): *Ego sum via, veritas, et vita.*

Caput XXIV.

De voluntate Dei generatim et de ejus libertate

(S. Th., p. I, qu. XIX, cum Comm. Cajetani, Bannez, Sylvii, Satolli, Billot, Buonpensiere. — Cf. etiam Joan. a S. Thoma. super hanc quaestionem disp. IV; — Gonet, l. c. tract. IV de voluntate Dei. Billuart, l. c. dissertatio VII).

247. **Ratio capitis.** — Hucusque de intellectu divino et ejus perfectione dictum est; quia ergo in naturis intellectualibus intellectum consequitur inclinatio, quae dicitur voluntas, ideo de voluntate divina in praesenti dicendum est. Praeter existentiam divinae voluntatis determinanda sunt etiam ea quae voluntati divinae conveniunt sive se-

cundum seipsam, sive secundum actus ejus et perfectiones; quod per diversa capita peragemus. In praesenti tamen capite solum consideratur voluntas generatim, et quoad ejus libertatem: de aliis agemus in sequentibus.

248. **Quid est voluntas.** — In rebus triplex inclinatio consideratur: *naturalis, sensitiva* et *intellectiva.* Inclinatio naturalis est quaedam propensio et quasi impulsio ab origine cuilibet rei insita ad aliquid ad quod tendit et in quo res quiescit: haec propensio seu inclinatio sequitur formam naturalem seu naturam, et est in omnibus rebus: a scholasticis dicitur *appetitus naturalis*, sicut in lapide dicitur esse appetitus naturalis ad centrum ob ejus gravitatem. Et in qualibet re est appetitus naturalis ad proprium esse perfectum et ad propriam conservationem. — Sed in iis quae cognitione praedita sunt inclinatio specialis est, quae sequitur cognitionem seu formam apprehensam, et dicitur proprie *appetitus.* Inclinatio quae consequitur ad apprehensionem formae per potentiam seu facultatem sensitivam, dicitur *appetitus sensitivus;* quae vero consequitur apprehensionem intellectivam dicitur *appetitus intellectivus,* seu *voluntas.* Appetitus naturalis non est elicitus, imo neque est vitalis in omnibus, sed appetitus sensitivus et intellectivus est elicitus et vitalis. Appetitus naturalis et etiam sensitivus est determinatus ad unum, sed appetitus intellectivus se habet ad diversa. Ratio est quia intellectus potest plura objecta simul apprehendere et appetitui exhibere. — Voluntas generatim loquendo definiri potest: *Facultas qua intellectualis natura inclinatur in bonum ab intellectu apprehensum, et refugit malum.*

249. **Quaestio prima.** — In Deo datur ne appetitus qui sequitur apprehensionem intellectus et qui dicitur voluntas? Et nota quod praesens quaestio procedit de voluntate proprie accepta, idest secundum propriam et formalem rationem voluntatis.

250. **Conclusio I.** — *In Deo proprie est voluntas.*

Prob. 1.° ex Sacra Scriptura in qua saepissime est

sermo de voluntate divina. Imprimis illud afferri potest: (Sap. XI, 26): *Quomodo aliquid permaneret, nisi tu voluisses?* — Et (Joan., III, 16): *Sic Deus dilexit mundum ut filium suum unigenitum daret.* — Et (Rom., XII, 2): *Reformamini in novitate sensus vestri ut probetis quae sit voluntas Dei bona et beneplacens et perfecta.*

2.° *Probatur ratione:* Sicut se habet unaquaelibet res naturalis ad propriam formam seu ad propriam perfectionem, ita intellectus ad formam seu ad objectum quod intelligit. Sed res quaelibet naturalis habet inclinationem ad propriam formam vel ut eam acquirat dum eam non habet, vel ut quiescat in ea cum ipsam habet. Ergo et quaelibet intellectualis natura habet inclinationem ad formam quam intelligit seu ad formam apprehensam. Ergo etiam in Deo, qui est intellectualis naturae, est haec inclinatio ponenda. — Tamen in Deo est ponenda, non ut in potentia, sed semper in actu et actus purus.

3.° Deus cum sit primum agens et agat per intellectum, agit propter finem ab ipso intentum, et ideo propter bonum; nam finis habet rationem boni. Atqui agens non agit propter bonum apprehensum, nisi inquantum ei placet et appetit ipsum per appetitum. Ergo in Deo est appetitus sequens intellectum, et ideo voluntas.

Confirmatur ex eo quod scientia Dei est causa rerum; non autem habet rationem causae nisi per voluntatem.

251. **Corollarium.** — Deus vult se, et alia a se; imo Deus non solum vult se, seu bonitatem suam, sed velle divinum est ipsum esse divinum; neque voluntas comparatur ad velle divinum sicut potentia ad actum, cum in Deo nulla sit potentialitas, sed pura actualitas et omnimoda perfectio; unde sicut Deus est suum intelligere, ita est etiam suum velle.

Dices: Si velle divinum est esse divinum, sequitur quod sicut esse divinum non est esse aliarum rerum, ita velle divinum non se extendit ad alia a Deo. Ergo Deus non vult alia a se.

Resp.: *Nego antec.* et *conseq.* Quamvis esse divinum non sit esse aliarum rerum formaliter, tamen est exemplar et causa aliarum rerum ab ipso ; nam cum esse divinum sit perfectissimum, omnes perfectiones includit, etiam intelligere et velle, sicut etiam illas quae pertinent ad rationem causandi ; unde obstendimus Deum esse primam causam efficientem ; et ideo velle divinum potest respicere alia a Deo, idest ea quae ab esse divino, inquantum est voluntas seu ipsum velle, causantur, ut infra melius patebit.

252. **Conclusio II.** — *Deus primo vult se, secundario vult alia a se.*

Prob.: Illud quod a voluntate est primo volitum non potest esse nisi finis, alia enim non sunt volita nisi propter finem. Atqui bonitas Dei est finis proprius Dei, cum Deus sit finis omnium rerum. Ergo Deus primo et per se vult suam bonitatem, idest se ; alia vero a se nonnisi ratione suae bonitatis vult, idest secundario et non per se. Unde (Prov. XVI, 4) dicitur : *Universa propter semetipsum operatus est Dominus.*

253. **Observatio.** — Deus tamen alia a se non vult ob indigentiam aliquam quasi eis indigeat ad suam perfectionem acquirendam, aut ob utilitatem suam, cum ipse sit perfectissimus. Sed intendit utilitatem creaturarum, non tamen principaliter ut motivum, sed secundario. Unde S. Bonaventura dicit quod « finis conditionis rei sive rerum conditarum principalior est Dei gloria sive bonitas, quam creaturae utilitas. Sicut enim patet, *universa propter semetipsum operatus est Dominus ;* sed non propter suam utilitatem vel indigentiam, qui ait in psalmo: *Dixi Domino : Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges ;* ergo propter sui gloriam, non, inquam, propter gloriam augendam, sed propter gloriam manifestandam et propter gloriam suam communicandam, in cujus manifestatione et participatione attenditur summa utilitas creaturae, videlicet ejus glorificatio sive beatificatio ». (II, d. 1. par. 2.° c. 2, qu. 1).

254. **Quaestio secunda.** — Duplex objectum voluntatis divinae distinximus, *primarium* et *secundarium,* idest suam bonitatem et alia a sua bonitate distincta; igitur quaeri potest quomodo se habeat voluntas divina ad utrumque objectum, an eodem modo, an diversimode; necessario vel libere; nam voluntas in rebus creatis libertatem importat.

255. **Quid est libertas.** — Libertas generatim sumpta dici potest: *Immunitas a ligamine,* puta a *lege,* a *peccato,* a *subjectione,* a *necessitate,* quae est vel coactionis, si est per vim illatam a principio *extrinseco,* vel naturae, si a principio *intrinseco;* et haec dicitur etiam necessitas libentiae et spontaneitatis, importat enim quamdam inclinationem ad agendum a qua agens seipsum temperare non potest.

256. **Punctum quaestionis.** — In Deo esse libertatem seu immunitatem a peccato ob suam infinitam sanctitatem seu puritatem, sicut etiam a quacumque subjectione et lege exteriori, cum ipse sit primum ens, prima causa et primum principium omnium rerum manifestum est. Similiter patet in eo nullam posse esse coactionem, nam omnis vis cujuslibet causae et principii extrinseci ab ipso est, et ab eo dependet. Igitur quaestio et difficultas resolvenda est de *necessitate naturali* quae dicitur libentiae et spontaneitatis.

257. **Libertas a necessitate de qua in praesenti loquimur respicit voluntatem.** — Libertas a necessitate de qua agimus nonnisi in voluntate esse potest, et dicitur liberum arbitrium, quod importat potentiam seu facultatem eligendi unum, altero recusato, aut unum prae altero, aut volendi et nolendi idem objectum, vel unum inter plura ad libitum. Facultas volendi et nolendi idem objectum (in sensu diviso) dicitur libertas *contradictionis;* facultas volendi unum inter plura ad libitum dicitur libertas *specificationis;* potentia volendi bonum et malum dicitur libertas *contrarietatis.*

258. **Requisita ad libertatem.** — Ad libertatem au-

tem requiritur indifferentia ex parte facultatis volitivae, idest requiritur ut voluntas non sit determinata ad unum, sed perinde se habeat ad hoc volendum vel non volendum, ad volendum hoc vel illud. — Sufficit tamen indifferentia ad volendum et non volendum; per hanc enim in differentiam voluntas habet dominium objecti voliti hoc est sui actus quatenus objectum respicit. (Cf. Comp. nostr. Phil. vol. II. Anthrop. c. XVI ed. 2.ª).

259. **Libertas est perfectio simpliciter simplex, imo nobilissima perfectio.** — Nam haec est proprietas intellectualis naturae, et simpliciter loquendo, melius est eam habere quam non habere. Insuper si intellectualis natura recte utitur libertate, laudabilis et nobilis est etiamsi in aliis deficiat; e contra si libertate abutatur ipsa natura inficitur, fit exosa et vituperabilis, sed tunc habetur defectus libertatis, nam infectio et vituperabilitas non est ex bono sed ex malo, idest ex defectu.

260. **Libertas perfectissima excludit potentiam, inconstantiam, suspensionem judicii.** — Nam perfectiones simpliciter simplices, inter quas est ipsa libertas, in suo conceptu non involvunt imperfectionem, et ideo si possideantur in supremo gradu, oportet ut sint perfectissimae, et proinde nullam imperfectionem includant; quia igitur potentialitas, inconstantia, suspensio judicii imperfectionem involvunt, ideo haec omnia a libertate perfectissima sunt removenda. Haec veritas confirmatur ex facto ipso, eo enim imperfectior est homo et consequenter hominis libertas quo ipse est deficientior in cognitione ac debilis in volendo, quo est inconstantior, et difficilior in judicando ob deficientiam discretionis oppositarum rationum. Unde neque dubitatio, neque inquisitio, neque tempus ad eligendum per se pertinet ad electionem et libertatem, sed potius sunt de imperfectione ipsius. « Dubitatio. ait S. Thomas, non est de necessitate electionis.... Accidit tamen dubitatio electioni inquantum est in natura ignorante » (1).

(1) P. III. q. XVIII. a. IV, ad 1.^{m} et 2.^{m}

261. **Conclusio I.** — *Deus non libere, sed necessario vult bonitatem suam.*

Prob.: Quaelibet facultas cujuscumque intellectualis naturae necessario fertur in objectum sibi adaequatum eo ipso quod est sibi praesens. Atqui essentia divina est objectum adaequatum et praesens perfectissime, vi cognitionis intellectus, voluntati divinae. Ergo voluntas divina necessario, non libere fertur in bonitatem divinam eam volendo. — *Prob. minor* ex eo quod bonitas divina est finis omnium rerum et bonum infinitum, et ideo est bonum adaequatum voluntatis divinae et est semper praesens ei; nam Deus semper actu intelligit et quidem perfectissime essentiam et bonitatem suam, cum intelligere Dei sit ipsa Dei substantia et bonitas.

Confirmatur: Voluntas divina, cum sit perfectissima, est semper in actu perfectissime et necessario: ergo semper est actu attingens et quiescens in proprio objecto sibi adaequato ipsum semper actu et necessario volens; idest Deus est semper et necessario volens essentiam divinam (cf. S. Th., Contra Gent. l. I, c. 80).

262. **Conclusio II.** — *Deus vult alia a se libere.* — Haec conclusio est expresse a Concilio Vaticano definita, et ideo est de fide; en verba: « Si quis non confiteatur mundum, resque omnes quae in eo continentur, et spirituales et materiales, secundum totam suam substantiam a Deo ex nihilo esse productas, aut Deum dixerit non voluntate *ab omni necessitate libera,* sed tam necessario creasse, quam necessario amat seipsum.... anathema sit ». (Sess. 3, cap. IV, can. 5).

Prob. itaque conclusio 1.° ex Sacra Scriptura dicente (Psal. XCIII, 1): *Deus ultionum libere egit.* — Et (Eph. I, 11): *Operatur omnia secundum consilium voluntatis suae.* — Et (I Cor. XII, 11) idem Apost. dicit de Deo: *Haec omnia operatur unus ac idem spiritus dividens singulis prout vult,* idest, ut S. Ambrosius explicat (lib. II, de fide c. VI, n. 48): « Pro liberae voluntatis arbitrio, non pro necessitatis obsequio ».

2.° *Prob. ratione:* Nullum agens intellectivum vult necessario ea ad quae non habet necessariam habitudinem. Atqui Deus est agens intellectivum non habens necessariam habitudinem ad ea quae sunt alia ab ipso. Ergo Deus alia a se non vult ex necessitate. — *Prob. minor:* Cum omne agens, praecipue intellectivum, agat, et propter finem velit id quod vult, non habet necessariam habitudinem ad ea quae non sunt ei necessaria ad finem suum obtinendum; cum ergo alia a Deo non sint necessaria ad obtinendum finem Dei, qui est sua bonitas, quam semper et necessario et completissime possidet, sequitur Deum non habere necessariam habitudinem ad ipsa.

Confirmatur: Deus est in se ens perfectissimum et absolutissimum, seu omnino independens. Ergo sua voluntas nulla necessitate respectu aliorum a se ligatur.

3.° Omnis perfectio simpliciter simplex, quae est in creatura, est in Deo ponenda secundum propriam rationem eminenter. Atqui libertas est perfectio creaturae intellectualis, et quidem simpliciter simplex. Ergo perfectissime est in Deo (cf. S. Th., l. c., a. 3; et l. I, cont. Gent., c. 81).

263. **Obj. I.** — Libertas importat indifferentiam in voluntate ad objectum. Atqui in Deo nulla est indifferentia. Ergo in Deo non est libertas.

Resp.: Dist. maj.: Libertas importat indifferentiam passivam in agente libero per se *nego;* indifferentiam activam, *subd.:* Si nomine indifferentiae intelligatur quaedam suspensio ut requisitum essentiale in ordine ad agendum hoc vel illud, *nego;* si nomine indifferentiae intelligatur vera aptitudo vel potentia producendi hoc vel illud, etiam opposita, vel se abstinendi a productione, *conc.* Et *contrad. min.:* In Deo non est indifferentia passiva, *conc.*, activa, *subd.:* importans aliquam suspensionem in ordine ad agendum, vel non agendum hoc vel agendum illud, *transeat;* non est indifferentia activa quae est aptitudo agentis perfectissimi producendi hoc vel illud, etiam opposita, vel abstinendi a quacumque productione, *nego.*

— In Deo, cum sit actus purissimus et omnino activus, non potest esse indifferentia passiva, quia haec importat imperfectionem; item in eo non potest esse juxta quosdam, imo juxta plures, potentia activa per modum suspensionis seu suspensa sine determinatione producendi vel non producendi; sed est admittenda potentia et indifferentia activa ad producendum vel non producendum, ad hoc vel illud.

Instabis: Si in Deo ponitur aptitudo seu potentia omnino activa et nullo modo passiva in ordine ad illa objecta producenda vel non producenda, et ad producendum hoc vel illud, oportet ut determinetur ad producendum vel non producendum hoc vel illud. Atqui haec determinatio in Deo admitti non potest. Ergo in Deo praedicta indifferentia non est.

Resp.: Dist. maj.: Oportet ut determinetur ad producendum aut ad non producendum necessario *hoc* determinate prae illo, *nego;* oportet ut determinetur ad producendum etc. *libere, subd.:* per productionem novae perfectionis aut entitatis in seipso intrinsece, *nego;* per productionem ipsam effectus (in hypothesi tamen quod velit ipsum producere) *conc.* Et *dist.* etiam *min.:* Determinatio in Deo admitti non potest per modum effectus in ipso producti *conc.*, efficienter per modum principii activi in obiectum exterius, *nego.* — Determinatio proprie non est in Deo formaliter, quia determinatio importat limitationem, et ideo potentialitatem; tamen in Deo est determinatio *causaliter* et *efficienter,* quatenus sua activitate absoluta et independente et infinita, producit hoc vel illud, vel non producit.

Dices: Ad objectum distinctum volendum requiritur distinctus actus ex parte agentis, et sic distinctio et diversitas in agente. Ergo si Deus aliud objectum produceret, voluntas divina in se aliter se haberet, et ideo determinatio etiam formaliter est in ipso Deo.

Resp.: Dist. maj.: Quando idem actus non sufficit de se ad plura et diversa, *conc.;* si de se sufficit ad diversa, *nego.* Et *nego conseq.* — Quando agens non est totaliter activum,

sed aliquomodo est passivum, tunc certe aliqua requiritur distinctio et diversitas in agente, quia unus actus in eo non sufficit: oportet enim ut prius ipse agens reducatur ad actum, et inde ipsemet operetur per actum fortasse novum ; sed cum agens est totaliter activum nullam mutationem patitur in se, et ideo ejus praesens activitas sufficit ad alia producenda; sicut sol sine ulla mutatione sui multos effectus producit (Cf. n. 116); unde cum Deus sit omnino activus, eo actu quo vult se vult etiam alia a se, et eodem actu quo vult hoc potest velle aliud. — Imo non solum in Deo, sed etiam in homine ex parte voluntatis novus actus non requiritur ad medium volendum : quamvis in homine requiratur novum judicium practicum distinctum, quod tamen in Deo non requiritur; sed de actu hominis infra erit sermo.

264. **Obj. II.** — Eodem actu Deus vult se et alia a se. Sed actus quo Deus vult se est necessarius. Ergo etiam actus quo vult alia a se est necessarius.

Resp.: Dist. maj.: Eodem actu.. et eodem modo, *nego;* eodem actu... et diverso modo, *conc.* Et *dist.* etiam *min.:* Actus quo Deus vult se est necessarius, si accipiatur in se ut est entitas et prout dicit ordinem ad bonitatem divinam, *conc.;* si consideretur prout dicit ordinem ad alia, *nego.* Et sub eadem distinctione *conc.,* vel *nego conseq.* — Actus voluntatis quo Deus vult se et alia a se est unus et idem, imo est ipsa voluntas divina et ipse Deus; et ideo si consideretur in sua entitate est necessarius absolute, et quia bonitas divina est bonum infinitum adaequans hunc actum et ab eo indistincta, ideo hic actus est necessarius etiam respectu bonitatis divinae, unde Deus necessario vult bonitatem suam ; non autem est necessarius respectu aliorum, quia haec, utpote bona finita, ipsum non adaequant. — Breviter dicam : Deus eodem actu vult suam bonitatem in se et eam communicare aliis: sed vult eam esse necessario, non autem vult aliis communicare necessario. Sicut homo eodem actu quo vult aliquod bonum particulare vult felicitatem, tamen felici-

tatem vult necessario, bonum particulare vult libere. Angelicus ad hanc difficultatem dicit: « Quod Deus non ex necessitate velit aliquid eorum quae vult, non accidit ex defectu voluntatis divinae, sed ex defectu qui competit volito secundum suam rationem; quia scilicet est tale ut sine eo esse possit perfecta bonitas Dei, qui quidem defectus consequitur omne bonum creatum » (1ª p., q. XIX, a. 3, ad 4m) — Insuper velle bonum importat in actu voluntatis relationem ad ipsum, et quia potest relatio in re simplici multiplicari, ipsa re simplici immultiplicata, sicut in eodem puncto sunt plures relationes ad plures terminos, ita actus voluntatis idem perseverans potest habere plures relationes ad plura bona: quae relationes sicut multiplicantur ex multiplicatione terminorum, ita etiam variantur ex variatione et diversitate terminorum; inde est quod licet eodem actu voluntatis plura velimus, aliter tamen volumus hoc vel illud, sicut volens sanitatem consequi per potionem amaram, aliter vult sanitatem et aliter potionem; haec enim diversitas ex diversitate objecti attenditur, sicut quod una linea deducatur a centro sinistrosum et alia dextrorsum ex diversitate terminorum procedit; et inde est quod voluntas divina aliter velit bonitatem divinam et alia a Deo; idest quia bonitas divina est necessaria, ideo eam vult ex necessitate, et quia alia a Deo sunt contingentia, ideo Deus ea vult non ex necessitate. Unde S. Thomas ait: « Voluntas Dei uno et eodem actu vult se et alia, sed habitudo eius ad se est necessaria et naturalis, habitudo eius ad alia est secundum convenientam quamdam, non quidem necessaria et naturalis... sed voluntaria » (1).

Instabis : Cum actus voluntatis divinae quantum est de se sit indifferens ad volendum vel non volendum, ad volendum hoc potius quam illud, oportet ut determinetur. Atqui quod est indifferens non potest determinare se ipsum, sed oportet ut determinetur ab alio. Ergo cum actus vo-

(1) C. g. l. I, c. 82. Cf. Comm. Ferrariensis.

luntatis divinae non possit determinari ab alio, non est indifferens ex se, sed necessario determinatus ex sua natura.

Resp.: Dist. min.: Quod est indifferens indifferentia passiva seu indifferentia quae importat potentialitatem, *conc.*, indifferentia activa, *subd.*, activitate participata et subordinata, *transeat;* activitate prima et imparticipata, *nego.* « Voluntas divina, ait Angelicus, quae ex se necessitatem habet, determinat seipsam ad volitum ad quod habet habitudinem non necessariam » (loc. cit. ad. 5. cf. resp. ad obj. I.)

Urgebis: Si Deus, seu si voluntas divina determinat se ad volitum, adsignanda est aliqua ratio quare ad hoc potius quam ad illud volitum se determinet. Atqui nulla ratio adsignari potest voluntati divinae cum sit prima causa omnium. Ergo voluntas divina ex indifferenti non potest se ipsam determinare.

Resp.: Nego maiorem et suppositum argumenti. In argumento supponitur quod determinatio voluntatis divinae sit aliquis effectus, vel supponitur quod inceperit esse; hoc autem omnino falsum et absurdum est, nam ipsa determinatio voluntatis divinae consideratur causaliter seu efficienter in ordine scilicet ad effectum determinatum, et ab ipso actu qui est ipsa voluntas divina, et ipse Deus non distinguitur, et ideo vane et absurde quaeritur causa. Actus enim hujusmodi est essentialiter, et ideo ab aeterno et semper liber respectu voliti finiti: si enim haberet aliquam causam, non esset neque prima, neque essentialis, neque absoluta, neque perfecta libertas.

265. **Obj. III.** — Quod est aeternum est necessarium. Atqui actus voluntatis divinae, prout importat determinationem ad effectum producendum, est aeternus. Ergo actus voluntatis divinae importat necessariam determinationem ad effectum quem producit.

Resp.: Dist. maj.: Est necessarium vel absolute vel ex suppositione, *conc.;* est necessarium semper absolute, *nego. Conc. min.;* et *nego conseq.* — Non quidquid est aeternum est necessarium absolute, sed est admittendum aliquid ab ae-

terno quod sit necessarium solum ex suppositione. Necessitas autem suppositionis stare potest cum libertate, imo omnis actus liber qua talis eo ipso quod est, dici potest necessarius ex suppositione. (Cf. S. Th. l. c. ad 1.[a]).

Instabis: Quod est omnino immutabile est necessarium absolute. Atqui actus voluntatis divinae, ut importat determinationem ad effectum producendum, est omnino immutabilis. Ergo est necessarius absolute.

Resp.: Dist. maj.: Est necessarium absolute quoad entitatem *conc.*, quoad habitudinem seu determinationem in ordine ad aliud, *subd.;* si illud aliud sit necessarium absolute *conc.;* secus *nego.* — In actu voluntatis divinae duo sunt consideranda, entitas et habitudo; entitas, cum sit ipse Deus est necessaria absolute: habitudo autem seu determinatio ad effectum non est necessaria absolute, sed solum hypothetice.

Urgebis: Repugnat absolute quod illa determinata habitudo actus voluntatis divinae non sit. Ergo est necessaria absolute.

Resp.: Dist. antec.: Suppcsito quod talis habitudo sit determinata *conc.*, secus *nego.* Haec necessitas fundatur in suppositione quod illa habitudo libera sit. Et ideo cum sit necessitas sequens, non destruit, sed supponit libertatem aeternam.

Dices: Si opposita habitudo esset in actu voluntatis divinae, actus voluntatis divinae esset alio modo ac nunc est. Atqui illud quod alio modo esset, facta aliqua hypothesi, non est omnino immutabile. Ergo libertas actus liberi voluntatis divinae excludit immutabilitatem.

Resp.: Dist. maj.: Actus voluntatis divinae esset alio modo ac nunc est quoad intrinsecam entitatem et perfectionem *nego;* quoad *habitudinem,* quae in eo esse intelligitur ex diversitate et distinctione effectus *conc.* Et *contradist. min.:* Illud quod alio modo esset.... quoad perfectionem aliquam intrinsecan quae ipsum afficit *conc.;* quoad habitudinem *nego.* — Idem actus voluntatis divinae est sufficientissimus ad omnia bona possibilia libere producenda,

sicut sol est sufficientissimus ad illuminandum indifferenter quodlibet objectum quod ei opponatur; et nullo modo sol variatur ex variatione objecti, sed solum intelligitur variari habitudo solis, eadem virtute solis permanente. Idem, proportione servata, dicendum est de actu libero voluntatis divinae. Habitudo de qua loquimur non est entitas distincta ab actu purissimo et simplicissimo voluntatis divinae, sed est actus ipse voluntatis non per aliquid distinctum a se, sed per seipsum causans objectum hoc potius quam illud, et hoc competit ei non ex aliquo principio, sed per se ratione suae libertatis intrinsecae et absolutae independentiae; unde habitudo ad effectum addit actui divino respectum rationis, quatenus ponitur effectus.

266. **Quaeres.** — In quo ergo consistit constitutivum libertatis divinae?

Resp.: Ex dictis satis patet constitutivum libertatis divinae in actu primo consideratae, non posse consistere nisi in indifferentia actuali actus purissimi voluntatis divinae; in actu vero secundo supra hanc indifferentiam addit non necessariam habitudinem qua dicitur velle aut non velle obiecta contingentia. Hujusmodi autem habitudo non est relatio realis in actu voluntatis divinae, sed rationis; tamen est ad objectum contingens quod potest esse et non esse, et in quo, si est reale, est habitudo realis ad actum voluntatis divinae. In actu autem voluntatis divinae est necessitas absoluta si consideretur in sua entitate et perfectione; sed in habitudine et in objecto ad quod habitudinem dicit non est necessitas absoluta, sed solum hypothetica. Et ideo actus voluntatis divinae dicitur liber, idest *solutus* a necessitate volendi objecta contingentia. Unde in Deo est indifferentia activa quae consistit in aptitudine producendi vel non producendi, producendi hoc vel illud. (1)

(1) Plura habet circa explicationem libertatis divinae Ioann. a S. Thoma l. c. disp. IV. a. III. — Gonet l. c. a. II. — Billuart l. c. a. IV.

Caput XXV.

De variis divisionibus voluntatis divinae

(S. Th., l. c., a. 11-12 cum Comment. Cajet., Bannez, Sylvii, Joannis a S. Thoma, Satolli, Paquet, Billot, Janssens, Buonpensiere, — Item Cf. Gonet, l. c., Billuart, Goudin. Tract. Theol. *De scientia et voluntate Dei*).

267. **Ratio capitis.** — Determinata libertate voluntatis divinae, de variis divisionibus ejusdem voluntatis prout libera est, est dicendum, et inde de ejus efficacia : primum horum in praesenti capite, alterum in sequentibus exponetur.

268. **Advertenda.** — Semel pro semper observandum est diversam acceptionem seu diversas divisiones voluntatis divinae non desumi ex parte Dei, quasi in ipso sint distincti et plures actus voluntatis, nam in Deo nonnisi unus actus simplex voluntatis perfectissimus est, sed desumi ex diversitate objectorum.

269. **Voluntas beneplaciti et voluntas signi.** — Communiter theologi cum S. Thoma distinguunt *voluntatem beneplaciti* et *voluntatem signi*. Voluntas beneplaciti in Deo est ipse actus voluntatis divinae, prout dicit ordinem ad aliquid quod vere et proprie dicitur et est volitum a voluntate divina. Voluntas signi vero est voluntas divina metaphorice dicta, et dicuntur illi effectus seu « illa quae solent esse signa voluntatis apud nos » (S. Th., *de verit.*, qu. XXIII, a. 3, c.) ; non enim, ut ipsemet S. Thomas ait, « signa voluntatis dicuntur voluntates divinae quia sunt signa quod Deus velit ; sed quia ea quae in nobis solent esse signa volendi, in Deo divinae voluntates dicuntur. Sicut punitio non est signum quod in Deo sit ira, sed punitio, eo ipso quod in nobis est signum irae, in Deo dicitur ira » (p. I. qu. XIX, a. 11 ad 2^{m}).

270. **Quinque sunt signa quae dicuntur voluntas divina.** — Quia apud nos quinque modis declaratur aliquem velle aliquid, idest *prohibendo, praecipiendo, consiliando, operando, permittendo,* ideo quinque signa dicuntur metaphorice voluntas divina, idest: *Prohibitio, praeceptum, consilium, operatio, permissio* (S. Th., loc. prox. cit.).

271. **Voluntas beneplaciti et voluntas signi quandoque coincidunt.** — Sicut Deus potest significari metaphorice velle id quod non vult voluntate proprie accepta, ita potest methaphorice significari velle id quod proprie vult. Unde nihil prohibet de eodem esse voluntatem beneplaciti et voluntatem signi: nam voluntas signi tribus modis se habet ad voluntatem beneplaciti; quaedam enim est quae nunquam incidit in idem cum ipsa, sicut *permissio* qua Deus sinit mala fieri, cum mala, idest peccata fieri nunquam velit; quaedam autem semper in idem incidit, sicut *operatio*; quaedam vero quandoque incidit, et quandoque non, sicut *praeceptum, prohibitio* et *consilium* (cf. S. Th., l. c. ad 2^{m} et *de verit,* qu. XXIII, a. 3 ad 6).

272. **Voluntas antecedens et voluntas consequens.** — Voluntas proprie dicta, seu voluntas *beneplaciti* ab Angelico ex Damasceno (qui primus hanc distinctionem invexit) dividitur in *antecedentem* et *consequentem.* Voluntas *antecedens* ea dicitur quae respicit aliquid secundum id quod bonitatis habet in prima sui consideratione, vel vi primae suae institutionis consideratum: voluntas autem *consequens* dicitur, quae respicit aliquid prout est quibusdam circumstantiis vestitum, seu, ut ait S. Thomas, ut est cum aliquo adiuncto. Hominem vivere e. g. est bonum, et hominem occidere est malum, secundum absolutam considerationem; at si addatur circa aliquem hominem quod sit homicida, vel vivens in periculum multitudinis, sic bonum est eum occidi, et malum est eum vivere; unde potest dici quod judex justus *antecedenter* vult omnem hominem vivere, sed *consequenter* vult homicidam suspendi (p. I, qu. XIX, a. 6 ad 1.^{m}).

273. **Conclusio.** — *Voluntas antecedens in Deo est vera voluntas.*

Prob.: Voluntas antecedens in Deo importat veram inclinationem in finem, cum vere bonum in finem ordinet. Atqui voluntas quae importat veram inclinationem in finem per objecti ordinationem in ipsum est vera voluntas et sincera. Ergo voluntas antecedens in Deo est vera voluntas.

274. **Observatio.** — Tamen voluntas *antecedens* est voluntas conditionata; conditionata, inquam, non quidem ex parte volentis seu subjecti, sed ex parte objecti seu voliti, et quidem respectu boni principalioris ad quod voluntas antecedens per se refertur, idest respectu finis ; et est vera et sincera voluntas in Deo, quia Dei voluntas causat bonum seu objectum quod respicit, et ejus inclinationem in finem ultimum. Unde merito S. Thomas dicit : « Quia ergo Deus omnes homines propter beatitudinem fecit, dicitur voluntate antecedente omnium salutem velle ». (1)

275. **Corollaria.** — I. Voluntas antecedens majorem habet universalitatem quam voluntas consequens et quam voluntas absoluta respectu objectorum : nam ipsa respicit omnia objecta prout a circumstantiis a quibus determinantur, prescindunt.

II. Voluntate antecedente Deus vult ut omnia proprium finem consequantur ad quem eas ordinavit.

III. Quia tamen res defectibiliter, utpote ex propria natura defectibiles, tendunt in finem, voluntas qua Deus omnia ordinat in finem non est conveniens ut sit absoluta respectu omnium, sed conditionata, idest : nisi defectus contingant ex parte ipsarum. Ex hoc sequitur quod :

IV. Voluntas Dei antecedens non est conditionata ex parte ipsius Dei, nam ipse omnia in finem ordinat simpliciter et absolute, quantum est de se inclinationes causando ; sed est conditionata ex parte objecti ex cujus conditione et natura consequuntur defectus.

(1) De verit (l. c.).

V. Voluntas antecedens, utpote respiciens omnia eodem modo prout praescindunt a circumstantiis, nullam discretionem importat in iis quae sunt ordinata in finem.

VI. Quia tamen voluntas antecedens est voluntas conditionata et quasi suspensa et nullum agens agit cum voluntate suspensa, secus non ageret propter finem, ideo in Deo, praeter voluntatem antecedentem et conditionatam, est ponenda quaedam voluntas absoluta simul cum ipsa voluntate conditionata; non tamen determinata, secus haberetur discretio in ipsa voluntate antecedente: sed indeterminata: seu est ponenda voluntas perducendi aliqua objecta in finem obsolute, non tamen haec vel illa determinate. Hoc autem optime intelligitur si consideretur Deum primo et per se intendere tanquam finem communicationem suae bonitatis et manifestationem suae gloriae ; secundario autem intendere communicare bonitatem suam per haec vel illa media determinata : ratio est quia creatura, praecipue si accipiatur determinate haec vel illa, nequit esse ultimus finis Dei, sed medium ad finem.

VII. Tandem his positis potest admitti in Deo voluntas determinata circa quaedam objecta prae aliis ; imo oportet ut voluntas divina determinetur, ut scilicet sua causalitate seu virtute, quaedam, secundum quod ordo universi statutus a divina sapientia exigit, finem consequantur.

VIII. Nihil impedit, ordine universi exigente, Deum *permittere* quosdam defectus in objectis ordinatis in finem, et ita ea a proprio fine particulari consequendo deficere; dummodo tamen admittatur ea ab eadem divina sapientia indirecte ad finem universalem totius universi ordinari.

276. **Voluntas antecedens et consequens juxta Molinistas.** — Molinistae voluntatem *antecedentem* respectu salutis hominum dicunt, quam habet Deus salvandi omnes ante praevisionem futurorum conditionatorum, et *consequentem,* quam habet post eorum praevisionem. — Quidam tamen inter Molinistas voluntatem *consequentem* eam so-

lummodo esse dicunt, quam habet Deus post praevisionem malorum operum. — Quam vero habet Deus post praevisionem bonorum operum usque in finem malunt dicere *absolutam,* non autem *consequentem ;* utpote antecedenti non oppositam (cf. Billot, *de Deo*, qu. XIX, thesis XXVII, pars. I).

277. **Critica.** — Si fiat sermo de futuris conditionatis innixis voluntati divinae, quatenus scilicet voluntas humana nihil omnino agere possit, ne conditionate quidem, nisi prius intelligatur moveri a voluntate divina ab ipsa totaliter habens ut se moveat (cf. n. 220), admitti potest haec sententia ; dummodo tamen opera bona praecipue meritoria, non dicantur esse ratio voluntatis consequentis, aut non dicatur Deus *prius intendere* ea bona conferre determinate his hominibus, et *postea intendere* finem. At si fiat sermo de futuris conditionatis non innixis motioni, seu causalitati praeviae voluntatis divinae, et per concursum simultaneum transferendis ad existentiam realem, omnino reiicienda est, utpote absurdum supponens (cf. n. 194). — Neque verum est quod voluntas absoluta non opponatur voluntati antecedenti ; nam voluntas antecedens est voluntas conditionata et imperfecta, seu secundum quid ; voluntas autem absoluta est voluntas perfecta et simpliciter (cf. S. Th., p. I, qu. XIX, a. 6 ad 1.^{m}). Unde opponitur voluntati antecedenti ut *absolutum* opponitur *conditionato* et *perfectum imperfecto.* Et ideo optime dici potest *consequens.* Unde S. Thomas dicit quod « praedestinatio includit voluntatem consequentem » (*de verit.,* qu. VI, a. 2 ad 2.^{m}). — Addunt etiam quod voluntas *antecedens* importat voluntatem efficacem dandi id quod ad consecutionem *finis requiritur* (Billot, *de Deo uno,* qu. XIX, thesis 27, par. I). — Hoc autem admitti nequit, si intelligatur de omnibus quae requiruntur omnino etiam ad auferendos de facto defectus omnes finis consecutionem impedientes, et praecipue si intelligatur de ipsa conjunctione status gratiae praesentis vitae cum statu gloriae ; nam secus sufficeret voluntas antecedens ad con-

sequendam salutem et omnes homines salutem de facto consequerentur, cum Deus voluntate antecedenti velit omnes homines salvos fieri, ut dicetur infra.

Caput XXVI.

De voluntate divina prout est causa rerum

(S. Th., l. c., q. XIX, a. 4 cum Comm. citatis capite praecedenti; — Cf. etiam S. Bonaventuram Breviloquium, p. I, c. IX).

278. **Conclusio.** — *Voluntas divina est causa rerum.* *Prob.:* Deus, cum sit prima causa efficiens et ens per essentiam suam, est causa rerum, earum scilicet quae habent esse per participationem. Ergo aut est earum causa per naturam, idest coeco modo et necessario, sicut causae naturales causant proprios effectus, aut per voluntatem arbitrii, ita scilicet ut ejus voluntas sit causa ipsarum. Atqui non est causa rerum modo coeco et necessario sicut causae naturales proximae causant proprios effectus. Ergo est causa rerum per suam voluntatem. — *Prob. minor:* 1.° quia res non contingenter procederent in natura, et ideo non contingenter, sed necessario essent et necessario agerent, et earum ordo esset necessarius; 2.° voluntas divina nullam libertatem circa eas posset habere; 3.° cum Deus sit infinitus, si ex vi suae naturae ageret et non determinaret effectus producendos per voluntatem, aliquid indefinitum et indeterminatum causaret.

2.° Effectus qui continentur in causa per modum intelligibilem seu intelligibiliter, procedunt a causa per modum intellectus, et ideo etiam per modum voluntatis, quia inclinatio agentis per modum intellectus est ipsa voluntas. Atqui effectus Dei continentur in Deo intelligibiliter. Ergo ab eo procedunt per modum voluntatis. — *Prob. minor* ex eo quod Deus est suum intelligere, et ideo omnia quae in eo continentur oportet ut intelligibiliter contineantur (cf. S. Th., qu. XIX, a. 4).

279. **Corollaria.** — I. Quia voluntas divina est causa rerum omnium, non supponit bonitatem in rebus, neque proinde ipsa movetur a bonitate earum.

II. Ratio ergo qua Deus per suam voluntatem vult alia a se non est bonitas rerum creatarum, non enim voluntas divina comparatur ad eas sicut mobile ad motorem, sed est ipsa sua bonitas, quae est finis omnium.

III. Non tamen ratio qua Deus vult alia est bonitas divina, ut acquirenda, nam Deus plenissime suam bonitatem possidet, sed est bonitas divina ut communicanda; et hoc valet tam in ordine naturali quam supernaturali. Imo proprie neque divina bonitas habet rationem causae et motivi respectu voluntatis divinae, nam voluntas divina ab ea non distinguitur et est primum principium movens et habet etiam rationem finis, ut docet S. Thomas (p. I, qu. XXIII, a. 5. c. in fine); quamvis ergo bonitas divina dicatur quandoque ratio qua Deus velit alia a se; tamen non est intelligendum quod sit ratio actus voluntatis divinae, sed ratio volitorum.

IV. In hoc quod Deus vult alia a se summopere resplendet ejus liberalitas, non enim quaerit suam utilitatem, sed suam diffundere bonitatem.

V. Deus ergo vult inferiora propter superiora, non quatenus superiora habeant rationem motivi respectu voluntatis divinae, sed quatenus inferiora tanquam objectum materiale ordinat ad superiora sicut ad aliud objectum materiale, vel tanquam objectum secundarium ordinat ad objectum primarium, quod est bonitas divina. Hoc corollarium Angelicus sic breviter exprimit: Deus *vult hoc esse propter hoc, sed non propter hoc vult hoc.* (Qu. XIX, a. 5, c.)

VI. Ratio horum est quia voluntas divina non per diversos actus fertur in objecta quasi scilicet prius velit superiora et nobiliora et postea inferiora, seu prius velit ea quae habent rationem finis respectu aliorum et postea ea quae habent rationem medii, sed per unicum actum vult omnia, et bonitatem divinam et alia, bonitatem ta-

men divinam necessario, alia vero libere. Omnia enim Deus vult in bonitate sua, idest vult bonitatem suam in se esse et eam participari extra se per alias bonitates (cf. l. c., a. 5, c.).

VII. Unde actus voluntatis divinae unus existens omnia complectitur sub se et simul fertur in omnia creata bona, quatenus haec suo modo divinam bonitatem repraesentant et exprimunt, idest quatenus in eis communicatur seu participatur divina bonitas.

VIII. Quia tamen divina bonitas est una essentialiter, et non potest sufficienter repraesentari per unum, ideo voluntas divina eligit diversas et multas bonitates, quae tamen unitatem habent propterea quod sunt expressiones et participationes unius ejusdemque bonitatis divinae, quae per se est finis omnium.

IX. Haec tamen unitas nequit esse nisi unitas ordinis, quatenus scilicit una ordinatur ad aliam et omnes ad bonitatem divinam cujus sunt expressivae. Una ergo res est ratio alterius, sicut bonitas divina (licet modo superiori) est ratio omnium. Et quia omnia quidquid habent non habent nisi ratione bonitatis divinae, ideo hoc ipsum, quod est esse rationem alterius rei, a bonitate divina habent.

X. Igitur tum actus voluntatis quo Deus vult omnia est unus, tum prima ratio qua Deus vult omnes bonitates creatas est una, idest prima ratio omnium quae est ipsa bonitas divina, ad quam omnia ordinata sunt ad modum unius rei.

XI. In actu ergo quo Deus vult alia a se nulla prioritas aut posterioritas considerari potest, quamvis prioritas et posterioritas sit in rebus. Unde omnia sunt Deo praesentia in aeternitate eodem modo, tum in ordine cognitionis, tum in ordine realitatis (n. 211).

XII. Absurdum est ergo adserere quod Deus velit finem ex praevia volitione mediorum, sed etiam absurdum est adserere Deum velle media ex praevia volitione finis: ratio est quia neque finis solus terminat actum voluntatis

divinae, neque media solum, sed finis et media ad modum unius. Unde quamvis prioritas et posterioritas inveniatur in actibus nostris quibus objecta ejusdem actus voluntatis divinae apprehendimus, tamen absurdissime praedicatur de actu voluntatis divinae (1).

Caput XXVII.

De efficacia causalitatis divinae voluntatis

(S. Th., qu. XIX, a. 6 qu. CIV et CV per totum).

280. **Quaestio prima.** — Circa adimpletionem voluntatis divinae prima quaestio et fundamentalis est, an Deus sit adaequata et completa ratio per suam causalitatem omnium entium et causarum non solum in actu primo consideratarum, sed etiam in actu secundo, et non solum earum quae necessario operantur, sed etiam earum quae libere agunt.

281. **Conclusio** — *Deus est adaequata et completa ratio per suam causalitatem omnium entium, non exclusis causis in actu secundo consideratis.*

Prob.: Causa universalissima attingens omnes effectus omnino et omnia quae in ratione perfectionis et positivi in effectibus et in causis sunt, est completa et adaequata ratio per suam causalitatem omnium entium etc. Atqui Deus est causa universalissima attingens omnes effectus omnino et omnia quae in ratione perfectionis et positivi in effectu concipiuntur. Ergo Deus est adaequata et completa ratio per suam causalitatem omnium entium etc. —

(1) Billuart (*De Deo uno:* dissert. IX, a. 6; *de effectibus praedestinationis*, § 11), difficultatibus pressus fatetur cum aliis quod *convenientius* in decretis divinis ordinis *naturae, gratiae* et *unionis hypostatice* nulla prioritas sit agnoscenda, agnoscit autem prioritatem quamdam in volitione finis respectu volitionis mediorum, non animadvertens prioritatem et posterioritatem de Deo nullo modo sine absurditate praedicari posse ; cum prioritas et posterioritas in suo conceptu importet imperfectionem, sed de hac re infra redibit sermo.

Prob. minor ex eo quod quidquid perfectionis et positivi in effectu vel in entibus reperitur nonnisi a causa prima esse potest, cum sit participatio primae entitatis et primae causalitatis. Unde merito S. Bonaventura (1) ait: « Est enim voluntas Dei prima et summa causa omnium specierum et motionum. Nihil enim fit visibile aut intelligibile in ista totius creaturae amplissima quadam universaque republica, quod non de illa imperiali aula summi imperatoris aut jubeatur aut permittatur ».

Dices: Si voluntas seu causalitas divina est per se completa et adaequata ratio omnium effectuum qui fiunt, sequitur quod causae secundae nihil agant et quod sint omnino superfluae.

Resp.: Dist. antec. Si voluntas etc. sit per se completa et adaequata ratio immediate, idest sine ullo medio attingens effectus omnes per exclusionem aliarum causarum, sequitur quod etc., *conc.;* si voluntas divina.... sit ratio attingens effectus per aliqua media *subd.:* Si hujusmodi media non ponantur habere causalitatem sibi propriam et derivatam a causalitate divina quasi effectum et participationem illius, *conc.;* si ponantur habere virtutem seu causalitatem omnino derivatam a causalitate divina, ut participationem illius, et in qua habeant totaliter rationem adaequatam sui, *nego.* — Dicimus ergo quod causalitas divina se extendit ad omnes effectus omnino, quatenus ipsa per se immediate attingit rationem universalissimam entis in omnibus effectibus, et quatenus ipsa est ratio et causa, et quidem adaequata, quod in aliis causis sit virtus et exercitium virtutis quoad singulos effectus qui ab ipsis procedunt. Insuper ipsa virtus divina attingit omnes effectus, modis qui a nobis determinari non possunt, non enim modus agendi ejus ab intellectu humano comprehendi potest.

282. **Quaestio secunda.** — Circa efficaciam divinae causalitatis quaeri potest an Dei voluntas semper impleatur; nam videtur in hoc esse difficultas, cum Deus plura

(1) *Breviloquium,* Pars. I. c. IX.

velle dicatur et non fiant. Supposita distinctione voluntatis divinae in antecedentem et consequentem, respondemus cum S. Thoma duplici conclusione (l. c. a. 6).

283. **Conclusio I.** — *Voluntas Dei consequens semper impletur.* — Haec voluntas vocatur etiam *absoluta* et voluntas *simpliciter.* (Cf. n. 272 et 275.)

Prob. 1.° ex Sacra Scriptura dicente (Isai XIV, 27): *Dominus enim exercituum decrevit; et quis poterit infirmare?* — Et (ib. XLVI, 10): *Consilium meum stabit: et omnis voluntas mea fiet.* — Et (Esther, XIII, 9; *Non est qui possit tuae resistere voluntati.* — Et (Psal. CXIII): *Omnia quaecumque voluit fecit.* — Tandem, ne plura proferam (Rom. IX, 19): *Voluntati enim ejus quis resistit?*

2.° *Prob. ratione:* Voluntas Dei est causa universalissima habens sub se omnes alias causas ut omnino subjectas et dependentes. Atqui causa universalissima, quae continet sub se omnes alias causas perfectissime seu omnino sibi subjectas et dependentes, non potest non adimpleri. Ergo voluntas Dei non potest non semper impleri, si est absoluta. — *Mai. patet. Minor probatur* ex eo quod causa universalissima se habet ad omnes causas, sicut forma universalissima entis ad omnia entia, quorum nullum potest esse aut concipi quod sub formalissima et universalissima ratione entis non contineatur.

Confirmatur: Nulla causa potest concipi in qua sit aliqua vis non derivata, non participata et communicata a prima essentiali et infinita causalitate, idest a voluntate divina, a qua proinde omnis causa secunda omnino dependet et vi cujus operatur. Ergo voluntas divina semper impletur; quidquid enim fit a causa secunda fit vi voluntatis divinae. Unde « De voluntate Dei haec tenenda sunt, ait scite S. Bonaventura, quod ipsa sic est recta, ut nullo modo possit obliquari: sic est efficax, ut nullo modo possit impediri (1) ».

(1) l. prox. cit.

284. **Conclusio II.** — *Voluntas Dei antecedens non semper impletur.*

Prob. 1.° ex Sacra Scriptura dicente (Ezech. XXIV, 13): *Mundare te volui, et non es mundata.* Et Dominus Jesus ait (Matth. XXIII, 37): *Quoties volui congregare filios tuos, quemadmodum gallina congregat pullos suos sub alas, et noluisti!*

2.° *Prob.: ratione:* Voluntas antecedens est voluntas conditionata. Sed voluntas conditionata Dei non semper impletur. Ergo voluntas antecedens in Deo non semper impletur. — *Prob. Min.:* Voluntas conditionata effective impletur cum verificatur conditio, non autem semper verificantur conditiones objecti voliti a Deo; e. g. Deus vult ut homo, si non peccat, non damnetur; non autem semper verificatur quod homo non peccet.

285. **Corollarium.** — Voluntas Dei antecedens aliquando impletur, idest quando verificatur conditio; sed tunc evadit consequens, seu, ut dicunt, conjungitur voluntati consequenti et absolutae. Insuper quamvis voluntas antecedens non impleatur circa finem principalem, tamen adimpletur circa finem secundarium seu intermedium. Unde quamvis Dei voluntas antecedens non adimpleatur ut omnes homines salvi fiant, tamen adimpletur quantum ad hoc quod habeant media ad salutem sufficentia, ita scilicet ut ex culpa ipsorum sit si salutem non consequantur.

286. **Quaestio tertia** — In Deo non esse voluntatem absolutam seu consequentem salvandi omnes homines videtur satis manifestum, et communiter conceditur; et ideo possemus quaerere solum an in Deo sit voluntas antecedens; sed quia circa praesentem materiam plures difficultates moveri possunt quarum solutio dependet ex determinatione plurium veritatum respicientium voluntatem divinam respectu salutis hominum, ideo generatim quaerimus an in Deo sit voluntas salvandi omnes homines.

287. **Haereticorum sententiae.** — Semipelagiani docebant Deum omnibus omnino hominibus auxilia aequalia

conferre ad salutem, discretionem vero salvandorum non ex Dei auxilio desumendam, sed ex libero arbitrio hominis vel ex usu voluntatis, ita nempe ut qui bene auxilio divino ex propria naturali virtute uterentur, consequerentur salutem, qui vero male damnationem.

Calvinistae autem negabant Deum habere voluntatem salvandi praescitos, et affirmabant eos Deum praedestinasse ad aeternas poenas non ob peccata praevisa, sed absolute, seu independenter a praevisione peccatorum ipsorum. Jansenius adserebat ante Adae peccatum fuisse in Deo voluntatem antecedentem salvandi omnes, sed non post peccatum; unde docebat Christum mortuum esse non pro omnibus, sed solum pro praedestinatis: inde negavit etiam Deum sufficientia auxilia praestare illis qui non sunt ad gloriam praedestinati.

288. **Conclusio I.** — *Discretio salvandorum non potest refundi in vires voluntatis humanae.* — In hac conclusione non negamus voluntatem humanam adhiberi a Deo sicut instrumentum liberum et ipsam agere in praeparatione ad salutem per Dei gratiam, sed dicimus quod ipsa discretio et ordinatio infallibilis in salutem est totaliter a voluntate divina. Haec conclusio ad fidem pertinet.

Prob. 1.° conclusio: Apostolus (Eph. II, 8) ait: *Gratia salvi estis per fidem, et hoc non ex vobis, Dei enim donum est.* — Et (IX, 16): *Non est volentis, neque currentis, sed miserentis Dei.* — Et (I, Cor. IV, 7): *Quis enim te discernit? Quid autem habes quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis?*

2.° Conc. Trid. (sess. 6, c. XIII) *de dono perseverantiae* dicit: « Quod quidem aliunde haberi non potest nisi ab eo, qui potens est eum qui stat statuere ut perseveranter stet ». Adde quod idem Concilium docet hominis nihil esse proprium nisi peccatum et miseriam; quomodo ergo potest unus se discernere ab alio, nisi fortasse plura peccata committendo quam alius?

3.° *Prob. ratione:* Quod omnino excedit vires naturae

non potest refundi, ne in suo initio quidem, in vires voluntatis humanae naturales. Atqui salus aeterna, et consequenter discretio salvandorum, omnino excedit vires naturae. Ergo non potest, ne in suo initio quidem, refundi in vires naturales voluntatis humanae. — Multa habet S. Aug. circa praesentem materiam (cf. *de dono persev.* c. 8 et 19 inter alia).

Dices : Saltem negative poterit refundi in vires voluntatis humanae, quatenus unus plura obstacula ponit gratiae Dei.

Resp. Negando adsertum, nam nullus est homo qui uno peccato lethali saltem originali non sit inquinatus: unum autem peccatum lethale sufficit ad excludendum hominem a gloria, cum reddat ea indignum. Et ideo Deus potest quemlibet excludere ; et nonnisi ex gratia ejus est si aliquem velit ad gloriam adsumere. Sed de hac difficultate infra redibit sermo dum de praedestinatione agetur.

289. **Conclusio II.** — *In Deo non est voluntas consequens salvandi omnes homines.*

Prob. 1.° ex S. Augustino qui loquens de Thyris et Sidoniis ait (Enchirid., c. XCV) Deum noluisse eos salvos fieri, *cum possent salvi esse si vellent.*

Prob. ratione : Voluntas Dei consequens semper impletur; ergo si in Deo esset voluntas consequens salvandi omnes, omnes salutem consequerentur. Atqui fidei dogma est non omnes homines salutem consequi. Ergo in Deo non est voluntas consequens salvandi omnes. Haec conclusio nullam patitur difficultatem, et ideo alia non addimus.

290. **Conclusio III.** — *Deus voluntate antecedenti non otiosa, sed activa, vult omnes homines salvos fieri, non solum praedestinatos, sed etiam praescitos.*

Prob. 1.° ex Veteri Testamento (Esecch. XXIII, 11): *Vivo ego, dicit Dominus Deus ; nolo mortem impii, sed ut convertatur impius a via sua, et vivat.* — Et (Isai V, 4): *Quid est quod debui ultra facere vineae meae et non feci ei ?* — Item ex Nov. Testam. probatur; dicit enim Christus (Matth. XXII, 37): *Quoties volui congregare filios tuos.... et noluisti ?* — Et Apostolus (Rom. II, 4) ait: *An ignoras quoniam benigni-*

tas Dei ad poenitentiam te adducit? — Et (I Tim. II, 1): *Obsecro igitur primum omnium fieri obsecrationes, orationes, postulationes, gratiarum actiones pro omnibus hominibus. Pro regibus et omnibus qui in sublimitate constituti sunt.... Hoc enim bonum est et acceptum coram Salvatore nostro Deo, qui omnes homines vult salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire. Unus enim Deus, unus et mediator Dei et hominum homo Christus Jesus, qui dedit redemptionem semetipsum pro omnibus.* — Haec manifestissime probant Deum voluntate *activa,* non otiosa (ut vult Iansenius) velle omnes homines salvos fieri. Vim horum verborum Apostoli Pauli persentit Jansenius, et non valens eam eludere, interpretatur praedicta verba et applicat statui innocentiae seu originalis justitiae. Dicit enim in Deo fuisse voluntatem antecedentem salvandi omnes homines ante Adae peccatum, non post. Sed haec interpretatio omnino violenta est et destructiva textus; nam 1.° Apostolus loquitur de praesenti, non de praeterito, dicit *vult;* 2.° loquitur de orationibus etc. faciendis ut homines post Christum existentes consequantur salutem; 3.° loquitur de regibus et de aliis hominibus; qui non fuerunt in statu innocentiae; 4.° loquitur de illis qui de facto sunt in peccato originali, nam Salvatorem supponit dicens: *Hoc enim bonum est et acceptum coram Salvatore nostro Deo;* 5.° loquitur de hominibus qui non habent cognitionem veritatis, subdens: *vult omnes homines... et ad agnitionem veritatis venire,* quod non convenit illis qui in statu innocentiae fuerunt; et 6.° illos vult salvos fieri pro quibus Christus dedit semetipsum redemptionem; dedit autem *semetipsum redemptionem pro omnibus,* idest pro peccatoribus. Insuper dicit: *Unus est enim Deus unus et mediator,* quasi dicat: Si Deus non vult omnes omnino homines salvos fieri, aliquibus nulla remanet spes salutis, cum unus tantum sit Deus et unus mediator. Ex quibus patet absurditas interpretationis Iansenii (cf. Iungman, *de Deo uno,* part. II, c. 3, art. 2).

2.° *Prob.* ex Patribus, qui unanimiter id docent, tam

graecis quam latinis: nos brevitatis gratia afferimus solum auctoritatem S. Augustini et S. Prosperi ejus discipuli. S. Augustinus igitur haec habet (lib. *de spir. et littera*, c. 33): « Vult autem Deus omnes homines salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire, non sic tamen ut eis adimat liberum arbitrium, quo vel bene vel male utentes justissime judicentur: quod cum fit, infideles quidem contra Dei voluntatem faciunt cum ejus evangelio non credunt ». Et S. Prosper respondens pro S. Augustino ad 2. objectionem vicentianam, ait: « Sincerissim ecredendum atque profitendum est Deum velle ut omnes homines salvi fiant; siquidem Apostolus, cujus ista sententia est, sollicitissime praecipit, quod in omnibus Ecclesiis piissime custoditur, ut Deo pro omnibus hominibus supplicetur; ex quibus quod multi pereunt pereuntium est meritum, quod multi salvantur, salvantis est donum » (1). — Ex quibus verbis aliud argumentum suppeditatur, videlicet ex communi sensu et praxi Ecclesiae in qua praeceptum seu monitio Apostoli offerendi preces pro omnibus piissime et universaliter custoditur (cf. Billuart, *de Deo*, diss. VII, a. 6).

3.° *Prob.* ratione theologica: Christus (Joan., 6, 38) dicit: *Haec est autem voluntas ejus qui misit me Patris, ut omne quod dedit mihi non perdam ex eo.* Atqui Pater dedit Christo non solum praedestinatos, sed etiam praescitos. Ergo voluntas Dei est ut Christus nec praedestinatos, nec praescitos perdat. — *Prob. min.* ex eo quod Pater dedit Christo etiam Iudam, qui praescitus et reprobus erat. Unde Christus ait (Joan., XVII, 12): *Quos dedisti mihi custodivi, et nemo ex eis periit, nisi filius perditionis.*

291. **Conclusio IV.** — *Christus sincera voluntate pro omnibus mortuus est et obtulit Patri pretium sui sanguinis* (cf. Billuart, l. c., a. 7). — Imprimis advertendum est esse haereticum adserere Christum esse mortuum *solum* pro praedestinatis, ut patet ex condemnatione propositionis sequen-

(1) Inter alios Patres dignus est qui consulatur Damascenus (De Fide orthod. c. 29).

tis Jansenii ab Innocentio X die 31 Maj. 1653, facta, idest : — « Semipelagianum est dicere Christum pro omnibus omnino hominibus mortuum esse et sanguinem fudisse. — Falsam, temerariam, scandalosam, et *intellectam eo sensu ut Christus pro salute duntaxat praedestinatorum mortuus sit.... haereticam declaramus et uti talem damnamus* ».

Prob. 1.° ex verbis Apostoli relatis in probatione praecedentis conclusionis : sed insuper idem Apostolus (I Tim. 4, 10) dicit quod Deus « *est salvator omnium, maxime fidelium* ». Quae verba Christo vero Deo conveniunt evidentissime ; et sane : *ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi,* ut ait S. Joannes Apostolus (I, cap. II, 2).

2.° Concilium Trid. (sess. 6, c. 3) dicit : « Vere etsi ille pro omnibus mortuus est, non omnes tamen mortis ejus beneficium recipiunt, sed duntaxat quibus meritum passionis ejus communicatur ». Quibus verbis exprimitur et voluntas *antecedens* pro omnibus et voluntas *consequens* pro illis quibus meritum passionis communicatur.

3.° S. Augustinus sic inducit Christum adloquentem reprobis in die judicii (Serm. 67) : « Suscepi dolores tuos, ut tibi gloriam darem ; suscepi mortem tuam, ut in aeternum viveres.... Cur quod pro te pertuli perdidisti ? Cur, ingrate, redemptionis tuae munera renuisti ? »

4.° Voluntas Christi fuit semper conformis voluntati Patris in volendo ; ipse enim missum se a Deo Patre profitebatur ut faceret voluntatem ejus (Joann., VI, 38). Ergo sicut Deus vult omnes homines salvos fieri, ita Christus, etiam ut homo, salutem omnium volebat et pro omnium salute mortuus est.

292. **Conclusio V.** — *Deus omnibus singulisque hominibus gratias sufficientes et auxilia ad salutem necessaria praeparavit, et eis confert dum instat praeceptum aliquod adimplendum, saltem justis.*

Prob. : Saltem homini justificato praecepta sunt possibilia observatu. Ergo Deus confert ei auxilia sufficientia ad sa-

lutem. — *Conseq.* patet ; *antec. prob.:* ex concilio Tridentino dicente (session. 6, c. 18): « Si quis dixerit Dei praecepta homini etiam justificato et sub gratia constituto esse ad observandum impossibilia, anathema sit ». Simila jam statuerat Conc. Araus. c. II — can. 25. — Concilium vero Coloniense (1) generaliter loquens dicit: « Iam constat Deum nulli hominum gratia illa generalius accepta deesse, adeo ut nullus sit peccator tam scelestus cui Deus quoad in hac vita superstes fuerit hanc gratiam penitus subtrahat ».

2.° Christus mortuus est pro omnibus et obtulit Patri pretium sufficientissimum vera voluntate. Atqui Pater acceptavit pretium Christi, non autem acceptasset si media sufficientia omnibus non parasset, aut eis non conferret. Ergo hominibus gratias sufficientes saltem justis non solum praeparavit, sed etiam confert.

Confirmatur: Si Deus non praeparasset gratias sufficientes cunctis, non vellet neque voluntate antecedenti salutem omnium.

293. **Solvuntur difficultates contra tertiam conclusionem. — Obj. I.** — S. Augustinus illud Apostoli *qui vult omnes homines salvos fieri*, interpretatur non pro omnibus absolute, sed pro quibusdam tantum, idest non distributive sumit pro singulis generum, sed pro generibus singulorum (cf. Ph. I, n. 32) et affert exemplum de parvulis. Ergo nihil probat ille textus.

Resp.: S. Augustinus loquitur de voluntate *consequenti* salvandi omnes, non autem de voluntate *antecedenti:* nam alibi eadem verba adfert ad nostram conclusionem probandam, ut patet ex iis quae supra attulimus ; idem habet S. Augustinus contra Julianum, ex eo enim quod Christus pro omnibus mortuus est deducit omnes esse mortuos per peccatum, at si Christus pro omnibus mortuus est, ergo Christus voluit omnes vivificare.

(1) In Enchyrid. Christ. instit.

294. **Obj. II.** — Deus posset omnes homines eripere a perditione. Ergo si non eripit, non vult; ergo in eo non est voluntas sincera salvandi.

Resp.: Nego conseq., vel *distinguo:* non vult voluntate *consequenti, conc.,* voluntate *antecedenti, nego; nego* secundum *conseq.* Ad sinceram et veram voluntatem non requiritur efficacia circa praecipuum ejus volitum, ut patet ex dictis (cf. n. 266-274). Unde in mercatore est vera voluntas salvandi merces, et tamen eas proiicit in mare propter periculum vitae, et in matre est vera voluntas non exponendi filium periculo belli, et tamen ob patriae salutem prudenter et rationabiliter exponit; item in militibus generosis est vera voluntas se salvandi in bello, et tamen certe morituri pugnant. Ita etiam in Deo est vera voluntas salvandi omnes homines, et tamen non salvat omnes, quia ipsi propria voluntate et malitia perire volunt. — Imo multo magis in Deo est voluntas sincera quam in ipsis, nam Dei voluntas de facto dat vera auxilia sufficientia et veram potestatem hominibus salutem consequendi; unde si salutem non consequuntur, ex eorum voluntate omnino est.

295. **Obj. III.** — In Deo non est voluntas salvandi eos pro quibus Christus non oravit. Atqui Christus non oravit pro omnibus. Ergo in Deo non est voluntas salvandi omnes. — *Prob. minor:* Christus ait (Joann. XVII, 9) *Non pro mundo rogo, sed pro his quos dedisti mihi, quia tui sunt.*

Resp.: Nego min.; ad verba Christi respondeo sensum esse quod oratio Christi non habet efficaciam pro illis qui ex propria malitia pereunt; et ideo quoad principalem effectum salutis idem est ac si Christus non orasset. Quod autem Christus pro omnibus oraverit, patet ex eo quod pro suis crucifixoribus oravit dicens (Luc. XXIII, 34): *Pater, dimitte illis, non enim sciunt quid faciunt.* Et ex illo Joannis (I. c. II, 2): *Ipse est propitiatio pro peccatis nostris non pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi.* Unde potest distingui *minor* hoc modo: Non oravit pro omnibus efficaciter obtinendo ut de facto consequantur salutem *conc.,* non oravit

sufficienter obtinendo ut possint salutem consequi *nego*. Unde dicimus: si salutem multi non consequuntur, non est ex insufficientia passionis aut mortis aut orationis Christi, sed ex prava eorum voluntate, quia gratiae obstaculum ponunt.

296. **Conclusio VI.** — *Deus omnibus adultis, sive infidelibus, sive obduratis et excoecatis etc. auxilia sufficientia tribuit.* — Haec conclusio, quamvis non sicut praecedentes conclusiones tamen ut certa retinenda est, et a paucis theologis negatur.

Prob.: Apostolus Paulus (epistola ad Rom. I, 20) 1.° vocat inexcusabiles philosophos gentiles, quia Deum non glorificaverunt. Atqui ille qui non potest, utpote destitutus mediis necessariis ad agendum, excusabilis est. Ergo philosophi gentiles qui infideles erant, potuerunt: et ideo habuerunt media seu auxilia sufficientia. 2.° Idem Apostolus loquens illis qui in peccata nefandissima incidebant, ait (Rom. II, 4): *Ignoras quoniam benignitas Dei ad poenitentiam te adducit?* Atqui hoc nisi per auxilia sufficientia a Deo collata intelligi non potest. Ergo illi etiam qui in peccato nefanda incidunt, et ideo etiam obdurati et excoecati auxilia sufficientia habent.

Confirmatur: Deus in rebus naturalibus nulli omnino deest, sed omnibus media sufficientia parat et tradit; ergo idem est dicendum de homine in ordine supernaturali, nam in praesenti statu pro homine praecipue adulto non datur ultimus finis naturalis, sed supernaturalis tantum. Unde S. Thomas (de verit. qu. XIV, a 11, ad 1.^{m}) ait: « Hoc ad divinam providentiam pertinet ut cuilibet provideat de necessariis ad salutem, dummodo ex parte ejus non impediatur. Si enim aliquis taliter nutritus (in sylvis) ductum naturalis rationis sequeretur in appetitu boni et fuga mali, certissime est tenendum quod ei Deus vel per internam inspirationem revelaret ea quae sunt ad credendum necessaria, vel aliquem fidei praedicatorem ad eum dirigeret, sicut Petrum ad Cornelium (Act. X) ». (cf. 2-2, qu. II, a. 5, ad 1.^{m}).

297. **Observatio.** — Adverte tamen quod haec auxilia non est necesse ut ponantur proxime sufficientia, sed sufficit ut dicantur esse remote sufficientia; quatenus scilicet om-

nibus Deus tribuit inspirationem et motionem ut ipsum cognoscant quantum sufficit et ad ipsum recurrant implorando auxilia convenientia et necessaria quae Deus sincere petenti nulli recusat.

298. **Quoad parvulos auxilia.** — Quantum ad parvulos Deus sufficienter providit per baptismum et per alia media quae per se loquendo omnino sufficientia sunt. Nam sicut in ordine naturali Deus dicitur sufficienter providisse parvulis, quamvis per parentes aut per alios bona naturalia eis ministranda sint, ita etiam in ordine supernaturali quamvis media per alios, idest per adultos eis ministranda sint, tamen sufficientia simpliciter dici debent ex hoc ipso quod, dum ipsa possunt applicari, dummodo applicentur, sufficiunt. Quod autem non applicentur non ex Deo est, sed vel ex culpa hominum, vel ex conditione rerum ex quibus defectus etiam naturales in rebus contingunt (1).

(1) Quamvis parvuli qui sine baptismate decedunt finem supernaturalem non consequantur, tamen nullo supplicio addicuntur, sed quemdam finem naturalem consequentur in quo vita ipsorum infelix non est, ut docet S. Thomas (de Malo, qu. V, a. 3, II, dist. 33, qu. II, a. 2). Cf. infra vol. II, c. III — et tom. I, q. III, *de Reprobatione*, a. IV, § III, concl. III, obj. ultima. — Sunt quidam qui putant animam puerorum proximam morti illustrari ab angelis ita ut apprehendant de iis quae ad ordinem supernaturalem pertinent, quantum sufficit ut conventantur in Deum per gratiam divinam, modo supernaturali et ut per Christum consequantur salutem; vel optando baptismum, vel per solam dilectionem Dei juxta alios. Ita scilicet ut possint salutem consequi, propria voluntate, Dei gratia supposita. Haec sententia congruit cum doctrina S. Thomae qua docetur homines illuminari ab angelis; quod non solum de adultis videtur intelligendum, sed etiam de parvulis saltem illis quorum anima est jam jam egressura de corpore cum illa in tali statu sit aptissima ad illuminationes angelorum recipiendas juxta Angelicum, qui ait: « Anima quando abstrahitur a corporalibus aptior redditur ad percipiendum influxum spiritualium substantiarum et etiam ad percipiendos subtiles motus qui ex impressionibus causarum naturalium in immaginatione humana relinquuntur a quibus percipiendis anima impeditur cum fuerit circa sensibilia deoccupata. Unde Greg. dicit (loc. cit.): « *Quod anima quando appropinquat ad mortem praecognoscit quaedam futura subtilitate suae na-*

Caput XXVIII.

De modo quo voluntas Dei antecedens salvandi omnes se habeat ad gratiam sufficientem et efficacem

299. **Quid intelligatur nomine gratiae sufficientis et efficacis.** — « Gratia sufficiens est quae confert facultatem bene agendi, efficax quae praebet bonum usum hujus facultatis. Item gratia sufficiens est quae dat bonum posse, si velimus; efficax quae facit ut velimus. Item gratia sufficiens est gratia possibilitatis, efficax gratia actionis. Et tandem juxta S. Augustinum gratia sufficiens est auxilium *sine quo non*, gratia efficax auxilium *quo* ». Haec Billuart (Cursus Theologiae, tract. *de gratia* dissert. V, a, 1, in fine).

300. **Duplex consideratio gratiae efficacis.** — Gratia efficax potest considerari simpliciter respectu finis ultimi consequendi, et sic dat agere usque in finem : potest considerari respectu observantiae praeceptorum praescindendo a consecutione finis ultimi, et sic dat agere hoc vel illud : haec gratia efficax sic considerata est multiplex et multiplicatur juxta multiplicationem operationum bonarum.

301. **Gratiae sufficientis duplex consideratio.** — Sicut gratia efficax consideratur dupliciter, ita etiam gratia sufficiens. Gratia sufficiens potest considerari 1.° in ordine ad hanc vel illam actionem determinatam, et sic non dat nisi posse, non autem dat agere, nam quae dat agere est

turae » (2-2 qu. CLXXII, a. I). Haec tamen sententia difficultatem non parvam habet, ut dicetur infra (vol. III, c. XVII). Insuper Deus non tenetur infallibiliter omnes homines ducere ad vitam aeternam cum consecutio vitae aeternae ex ordine universi juxta colligationem causarum secundarum etiam dependeat, ut dicetur infra; nunc autem ordo universi id non compatitur ut omnes pueri de facto consequantur salutem per applicationem competentem mediorum.

efficax, ut dictum est; et potest 2.° considerari in ordine ad finem ultimum consequendum, et sic dat posse in ordine ad ipsum; neque hoc posse consistit in aliquo indivisibili, sed multa importat, imo non solum importat posse, sed imo importat vel saltem potest importare agere respectu plurium operationum.

302. **Corollaria.** — I. Gratia efficax secundum quod importat operari etiam multas operationes meritorias, est a voluntate antecedenti Dei, quatenus Deus antecedenter vult finem, idest salutem, et est communis electis et reprobis.

II. In electis tamen effectum principalem habet qui est consecutio finis, non tamen praecise vi voluntatis antecedentis, sed quatenus voluntas antecedens conjungitur consequenti (cf. Billuart, Cursus Theol. tract. *de Deo uno* dissert. VII, a. V in fine: *Dixi* 1.°).

III. Unde eadem gratia sub diversa ratione et in ordine ad diversum effectum potest esse sufficiens et efficax; e. g. gratia efficax respectu particularis operationis et etiam multarum e. g. praeceptarum, potest esse pure sufficiens respectu finis, idest salutis. Et hoc nota quia haec distinctio in enodandis difficultatibus negligitur a multis, et inde dissensiones inter theologos.

303. **Conclusio I.** — *Voluntas absoluta seu consequens salvandi, supra voluntatem antecedentem per se loquendo non importat in suo effectu nisi ipsam conjunctionem gratiae vitae cum statu gloriae.* — Attende ad particulam *per se,* nam concedimus voluntatem antecedentem non semper importare ipsam gratiam habitualem de facto collatam hominibus, quae semper praerequiritur ad hoc ut homo transferatur in gloriam; unde dico quod voluntas consequens respectu salutis seu finis non habetur nisi per dictam conjunctionem. — Conclusio sic explicata vix probatione indiget.

Prob.: Voluntas absoluta salvandi in suo effectu importat perseverantiam ultra voluntatem antecedentem, nam, sublata perseverantia, non remanet nisi effectus voluntatis

antecedentis. Atqui conjunctio status gratiae vitae praesentis cum gloria est ipsa perseverantia. Ergo.

Confirmatur : Vi voluntatis antecedentis potest haberi et quandoque, imo saepe, habetur gratia sanctificans tam in parvulis quam in adultis, nam multi sunt qui, gratia sanctificante habita, salutem non consequuntur. Atqui in habentibus gratiam sanctificantem in statu viae, *per se loquendo*, nihil aliud requiritur ut salutem consequantur de facto per voluntatem consequentem seu absolutam, quam conjunctio gratiae habitualis viae cum statu gloriae. Ergo voluntas consequens salvandi supra etc. — Adde, quocumque effectu gratiae posito in homine, nisi ponatur ipsa conjunctio praesentis status gratiae cum statu gloriae, Deum posse hominis vitam praesentem protrahere, etiam inter graves tentationes, ad bonum universi, neque tamen teneri ei conferre perseverantiae donum usque in finem, et ideo posse in eo permittere peccatum ipsumque vita privare et damnare. In qua hypothesi voluntas antecedens esset, non consequens.

304. **Obj.** — Perseverantia, praeter conjunctionem gratiae praesentis vitae cum statu gloriae, saepe alia importat, sicut cum importat diuturnam continuationem in gratia et in bonis operibus. Atqui haec pertinet ad gratiam efficacem quae habetur vi voluntatis consequentis. Ergo gratia efficax alia importat praeter conjunctionem status gratiae vitae praesentis cum gloria.

Resp. : Dist. min. Haec pertinet ad gratiam *efficacem* quae est efficax simpliciter respectu consecutionis finis, *nego ;* ad efficacem quae est talis respectu quorumdam operum particularium *conc.;* et *distincta* in eodem sensu secunda parte minoris, *nego consequentiam* intellectam de gratia efficaci simpliciter secundum id in quo a gratia simpliciter sufficienti respectu finis distinguitur.

305. **Conclusio II.** — *Posita voluntate antecedenti in Deo salvandi omnes, ad voluntatem absolutam seu consequentem respectu quorumdam habendam requiritur novus actus positivus voluntatis in ipso Deo.*

Prob.: Tunc semper requiritur novus actus positivus voluntatis in Deo (non subjective, sed objective) cum novus effectus est ponendus. Atqui posita voluntate antecedenti salvandi, requiritur novus effectus respectu finis obtinendi, idest salutis. Ergo. — *Prob. minor:* Posita voluntate antecedenti in Deo et posito effectu correspondenti, requiritur conjunctio status praesentis gratiae cum statu gloriae; qui certe est novus effectus, in effectu voluntatis antecedentis non inclusus.

306. **Observatio.** — Ut quis decidat a statu gratiae peccando non requiritur actus positivus voluntatis divinae; sed homo ex se habet ut decidat a statu gratiae cum decidit: nam si homo ex sese non haberet ut decideret a statu gratiae, sequeretur quod ex sese posset perseverare in gratia usque ad mortem et ex se haberet perseverantiae donum (cf. n. 288).

Dices: Contingere potest ut aliquis gratia habituali accepta, fortuito statim moriatur, ut e. g. si statim ab inimico occidatur; et consequatur gloriam. Atqui ad hoc non requiritur gratia specialis, neque novus actus voluntatis divinae. Ergo posita voluntate antecedente, potest aliquis consequi gloriam.

Resp.: Contingere potest quod aliquis gratia habituali accepta, *fortuito* respectu voluntatis divinae moriatur *nego;* respectu voluntatis humanae *conc.* Et *transmissa* vel ad sensum *majoris distincta min., nego conseq.* — Respectu voluntatis divinae nihil contingere potest fortuito; sed omnia sunt ab ea provisa et praedisposta. Et quamvis mors non sit gratia in se spectata, potest tamen a Deo esse provisa et statuta intuitu gratiae conferendae, quae exigit objective novum actum ex parte voluntatis divinae cum sit novus effectus (cf. Billuart, Cursus Theol. tract. *de gratia,* dissert. III, 10 ad primam difficultatem).

307. **Corollaria.** — I. Deus omnibus hominibus in gratia habituali constitutis, seu omnibus justis tam praedestinatis, quam praescitis, tantam gratiam confert quanta

sufficit ad hoc quod sint parati ad recipiendum donum conjunctionis status gratiae viae cum statu gloriae et salutis: nam eo ipso quo justi sunt, sine nova gratia efficaci pertinente ad statum viae distincta ab ipsa translatione in gloriam possunt a Deo statim in gloriam transferri.

II. Non tamen Deus tenetur eos transferre in gloriam eo ipso quo sunt in gratia habituali constituti, sed potest eos per aliud tempus in via relinquere, quatenus ad bonum universi conferunt propriis operationibus, imo ad ordinem et finem universi obtinendum convenienter sapientia divina exigit ut quilibet homo determinatum magis vel minus diuturnum viae curriculum habeat. Ad hunc ordinem Deus attendit cum statuit finem viae cuilibet homini.

III. Et tamen cum Deus vitam justorum protrahit, gratias sufficientes omnibus tam praedestinatis quam reprobis confert (cf. n. 274 et 276).

IV. Contingit tamen quandoque quod tam praedestinati ad gloriam quam alii, idest praesciti, resistant gratiae sufficienti obstaculum ponendo; et propterea privantur efficaci in ordine ad operationem aliquam praeceptam, et ideo incidunt in peccatum. In quo autem consistat obstaculum quod primo opponunt propria voluntate libera, et quomodo propterea priventur gratia ulteriori, idest efficaci, explicabitur infra (c. XXX, n. 305, 306 et 318) (1).

(1) S. Thomas sic explicat: « Delectatio et quodlibet aliud in rebus humanis est mensurandum et regulandum secundum regulam rationis et legis divinae: unde *non uti regula rationis et legis divinae* praeintelligitur in voluntate ante inordinatam electionem. Hujusmodi autem quod est *non uti regula praedicta* non oportet aliquam causam quaerere (praeter voluntatem); quia ad hoc sufficit ipsa libertas voluntatis per quam potest agere et non agere. Et hoc ipsum quod est non attendere actu ad talem regulam, in se consideratum non est malum nec culpa nec poena; quia anima non tenetur nec potest attendere ad hujusmodi regulam semper in actu; sed ex hoc accipit primo rationem culpae quod sine actuali consideratione regulae procedit ad hujusmodi electionem; sicut artifex non peccat in eo quod non semper tenet mensuram, sed eo quod non tenens mensuram procedit ad

V. Posset tamen Deus uberiorem et efficaciorem gratiam, conferre, si vellet, et superare obstaculum quod praevidet, et impedire peccatum; ad hoc tamen non tenetur, quia gratia collata omnino quantum est de se sufficiens est ad evitandum obstaculum et ex ipsa voluntate defectus unice contingit, quae libera est et potens, vi gratiae habitae, obstaculum vitare, ut magis patebit infra (n. 326-330).

VI. Posito autem peccato quod Deus praevidit, potest sequi reprobatio; imo reprobatio considerata quoad suum formale, solum sequitur ex praevisione peccati, aliquando unius tantum, lethalis tamen, sed ordinarie circa adultos plurium, imo et multorum, nam saepe habetur peccatorum condonatio, tam in praedestinatis, quam in praescitis seu reprobis. Unde reprobatio non est simplex permissio peccati, sed est derelictio peccatoris in peccato permisso, seu voluntas in Deo relinquendi peccatorem in peccato libere a peccatore perpetrato, ad quam sequitur voluntas inferendi poenam pro peccato seu pro culpa. Sed de reprobatione dicetur infra, in praesenti innuisse sufficiat.

VII. Quod autem hos et non illos Deus transferat ad statum gloriae, ponendo terminum viae eis dum sunt vel non sunt in gratia existentes, dependet ex sapientia divina quatenus, attento ordine libere a Deo statuto in rebus, homo utilis aut inutilis est eidem ordini; certum est enim quod etiam minima, praecipue hominis actiones, cum toto ordine rerum connexionem habent, cum omnia sint propter finem sapienter et ordinate a Deo dispositum et intentum.

incidendum; et similiter culpa voluntatis non est in hoc quod non attendit ad regulam rationis, nec legis divinae; sed ex hoc quod non habens regulam vel mensuram hujusmodi procedit ad eligendum; et inde est quod Augustinus dicit (in XII *de Civit. Dei*, cap. VI et VII et lib. XIV, cap. XIII) quod voluntas est causa peccati in quantum est deficiens; sed illum defectum comparat silentio vel tenebris, quia scilicet defectus ille est negatio sola » (q. I. de Mal. a. 3. c.). Cf. P. I. qu. XLIX. a. I. ad T^m.

Caput XXIX.

De influxu seu efficacia causalitatis divinae in voluntatem humanam juxta placita diversarum scholarum

308. **Ratio capitis.** — Ex dictis manifestum est omnia, quae sunt seu quae habent rationem entitatis et perfectionis seu bonitatis in natura, a causalitatis divinae efficacia derivari et quidem totaliter; sed difficultas specialis est circa actus liberos voluntatis humanae, nam cum hi actus sint omnino sub potestate rationis et voluntatis, difficile est explicare quomodo a divina causalitate cum omnimoda dependentia procedant sine laesione libertatis. Hanc difficultatem in praesenti explicandam suscipimus; hoc autem perfici non potest nisi quaedam exponantur quae ad voluntatis et libertatis rationem pertinent in actu secundo praecipue consideratae. Diversa ergo capita doctrinae exponenda sunt ut obtineatur intentus; unde 1.° exponentur diversa placita theologorum, praecipua tamen; 2.° vero agetur de actibus voluntatis humanae, 3.° agetur de causalitate seu influxu voluntatis divinae in voluntatem humanam.

309. **Sententiae theologorum.** — Ut theologi hanc difficultatem solvant, diversi diversis viis procedunt. Imprimis ipsi considerant generalem Dei influxum in causas secundas, quem postea applicant etiam ipsi voluntati. Triplex autem est sententia theologorum quam placet breviter exponere verbis quibus exponit ex Becano Eminentissimus Mazzella (S. J.), qui Dei influxum concursum vocat (de Gratia Christi, disp. 1, a. VII, n. 202): « Quoad generalem concursum triplex est sententia quam breviter et perspicue enarrat Becanus (de Deo cap. 18, n. 14) dicens: *Concursus Dei cum causis secundis in genere causae efficientis tribus modis intelligi et explicari potest. Primo ut Deus dicatur concurrere cum causis secundis, quia dat illis naturalem vim*

agendi et eam conservat. Secundo quia movet et applicat illas ad agendum, sicut faber movet et applicat securim ad scindendum [sed causas liberas ad libere agendum, ut patet]. *Tertio quia influit in actionem et effectum illarum. Est autem magnum discrimen inter hos tres modos. Nam primus nihil aliud tribuit Deo nisi conservationem causarum secundarum* [cum virtute agendi]. *Secundus, praeter conservationem tribuit etiam actionem quamdam, qua movet et applicat causas secundas ad agendum; ita ut actio illa sit distincta ab actione causae secundae; sicut actio, qua faber movet et applicat securim ad agendum distincta est ab actione securis qua scindit lignum* (1). *Tertius modus praeter conservationem tribuit illi etiam actionem quamdam, non tamen distinctam ab actione causae secundae sed plane eamdem, ita ut Deus dicatur concurrere cum causa secunda, non quia movet illam ad agendum, sed quia simul cum causa secunda ad eumdem effectum concurrit* ». His relatis, Eminentissimus Mazzella prosequitur: « Primum concursum qui *mediatus* dicitur respectu actionis omnium causarum secundarum solus Durandus, quoad sciam, docuit; ei tamen nunc suffragatur Muray (*tract. de gratia.* disp. 8, n. 23), quoad *liberas actiones* voluntatis creatae. Alterum, qui concursus *praevius* vocatur, tenent Thomistae; qui propterea admittunt praedeterminationem physicam. Tertium denique, qui est concursus *concomitans* seu *simultaneus*, Theologi nostri communiter docent cum pluribus aliis ».

310. **Animadversio.** — Inter theologos praecipue secundae et tertiae sententiae acriter disceptatum est per plura saecula, et nunc etiam fervet disceptatio. Doctissimi et sanctissimi viri pro utraque sententia strenue dimicarunt; quod persuadere videtur aliquid in quaestionis solutione esse ignotum, vel non plane consideratum, ex quo difficultates et dissentiones oriuntur. — Utinam inveniretur

(1) Addendum tamen est quod haec sententia, quam postea Eminentissimus Mazzella tribuit Thomistis, docet etiam Deum cum causa secunda ipsam actionem causae secundae attingere et producere.

dissentionis ratio et lites cessarent! hoc dictum sit cum reverentia tot doctissimorum hominum erga quos summa veneratione afficior et semper affectus sum.

311. **Iudicium seu critica harum sententiarum.** — Itaque mihi videtur dicendum quod patroni relatarum sententiarum inter se dissentientes supponunt falsum eique innituntur, non quidem quantum ad omnia, quia plurimae adsertiones, praecipue quae respiciunt praevium influxum, verissimae sunt; imo non dubito pronuntiare veram secundam sententiam (addita observatione quam apposui in nota, et modo infra explicando cum S. Thoma) (1). Falsum autem quod supponunt in hoc situm est, quod putent vo-

(1) Secunda sententia est sententia S. Thomae; qui quaerens *Utrum Deus operetur in omni operante*, respondet Deum tripliciter operari in quolibet operante. « Primo quidem, ait ipse, secundum rationem finis: cum enim omnis operatio sit propter aliquod bonum verum, vel apparens (nihil autem est vel apparet bonum nisi secundum quod participat aliquam similitudinem summi boni quod est Deus), sequitur quod ipse Deus sit cujuslibet operationis causa et finis. *Secundo* considerandum est quod si sint multa agentia ordinata, semper secundum agens agit in virtute primi agentis. Nam primum agens movet secundum ad agendum. Et secundum hoc omnia agunt in virtute Dei. Et ita ipse est causa omnium actionum agentium. *Tertio* considerandum est quod *Deus movet non solum res ad operandum quasi applicando formas et virtutes rerum ad operationem, sicut etiam artifex applicat securim ad scindendum, qui tamen* interdum formam securi non tribuit, sed etiam dat formam creaturis agentibus et eas tenet in esse » (p. I, qu., CV, a. 5, c.) Similia docet (*de pot.*, qu. III, a. 7, c.) ubi ex professo agens de actione divina in causas secundas seu in naturam et voluntatem inter alia haec habet: « Tertio modo dicitur una res esse causa actionis alterius inquantum *movet eam ad agendum*. In quo non intelligitur collatio aut conservatio virtutis activae (sicut in primo et secundo modo), *sed applicatio virtutis ad actionem, sicut homo est causa incisionis cultelli ex hoc ipso quod applicat acumen cultelli ad incidendum movendo ipsum... Deus* (est) *causa actionis cujuslibet rei naturalis ut movens et applicans virtutem ad agendum* ». Et in responsione ad 3.^m^ ait: « Dicendum quod in operatione, qua Deus operatur *movendo naturam, non operatur natura*, sed ipsa naturae operatio est etiam operatio virtutis divinae, sicut operatio instrumenti est per virtutem agentis principalis ». Alia adduxi in Ph. II, c. XIX.

luntatem esse subjectum multarum actionum quae inter se distinguantur veluti quaedam entitates accidentales, quarum subjectum sit ipsa voluntas. Videlicet praeter volitionem finis seu boni in communi admittunt volitiones particulares ut entitates distinctas respectu cujuslibet boni particularis libere voliti; unde multiplicant ipsum *velle* non solum extrinsece ex parte obiectorum et ex parte judicii practici intellectus, sed in ipsa voluntate. Inde arguunt Thomistae necessitatem novae motionis in voluntate ex parte ipsius Dei praeter motionem ad finem; voluntas enim est subiective in potentia ad tales actiones producendas et recipiendas. Molinistae vero negantes motionem antecedentem ex parte Dei in voluntate respectu harum actionum, ut omnia, his actionibus non exceptis, causalitati divinae tribuant, docent Deum concurrere simultanee cum voluntate has actiones totaliter producendo; sicut duo equi trahunt currum quem unus tantum trahere non valet. Oportet ergo obstendere ad dissensionis causam auferendam, hujusmodi *velle*, seu volitiones non multiplicari, sed idem esse *velle* seu actum quo voluntas vult finem, idest beatitudinem, et media. Ad difficultatem solvendam requiritur omnino ut agamus de actibus voluntatis humanae, quod perficiemus in sequenti capite; et inde solvetur difficultas.

Caput XXX.

De actibus voluntatis humanae

S. Th., 1-2. qu. VIII. a. 3; et qu. XII. a. 4; qu. XIII. et seq. cum Comm. Cajet., cf. *De Veritate* qu. XXIV. a. 1, resp. ad 1.m ad 3.m ad 17.m et ad 20.m

312. **Conclusio I.** — *Cum voluntas vult media ad finem, non multiplicantur actus in ea, sed est idem omnino actus entitative quo voluntas vult finem et ea quae sunt media ad finem.*

Prob.: Quamvis voluntas possit velle finem quin explicite et determinate velit media, tamen non potest velle media quin velit finem eo actu quo vult media. Ergo idem omnino est actus quo voluntas vult finem et ea quae sunt ad finem. — *Prob. antec.:* Finis est ratio volendi ea quae sunt ad finem. Atqui « unus et idem motus voluntatis est quo fertur in finem, secundum quod est ratio volendi ea quae sunt ad finem, et in ipsa quae sunt ad finem » ut S. Thomae verbis utar (1). Ergo voluntas non potest velle media quin eodem actu velit finem.

2.° Volitio finis *vere* eminenter continet volitionem mediorum, imo implicite continet etiam formaliter, indeterminate saltem : ergo non requiritur nisi determinatio formaliter. Atqui determinatio mediorum, formaliter loquendo, est ab intellectu per judicium practicum. Ergo ex parte voluntatis novus actus non requiritur. : *Prob. min.:* Exercitium virtutis seu agentis non determinatur ex efficacia virtutis per modum impellentis, sed ab alio principio quasi formali per modum determinantis formaliter ; e. g. motus equi non a vi et efficacia equi, sed per intellectum hominis dirigentis determinatur, item currus in via ferrea non a vi motrice, sed a virgis, et ita in omnibus : principium autem determinativum voluntatis non est nisi intellectus.

(1) 1-2 qu. VIII, a 3, ad 2.m

3.° Voluntas est potentia coeca tendens in bonum apprehensum ab intellectu. Ergo fertur in finem prout exhibetur ei ab intellectu: ergo non fertur in finem nisi adsequendum per medium exhibitum ab intellectu, et ideo eodem motu et actu tendit in finem et in medium.

4.° In quocumque actu voluntatis explicite includitur actus volendi beatitudinem in communi. Sed beatitudo est ultimus finis hominis. Ergo quilibet actus volitionis includit volitionem ultimi finis in communi intrinsece. Ergo idem est actus quo voluntas vult finem et media.

5.° Ad hoc ut voluntas velit aliquod bonum particulare, quod est medium ad finem, sufficit quod per intellectum exhibeatur ei ut ad ipsum finem in communi pertinens, idest ut judicetur simpliciter hic et nunc ut conferens ad bene esse. Atqui hoc obtineri potest, imo obtinetur per solum judicium intellectus bonum particulare exhibentis ut conveniens appetenti hic et nunc in particulari, supposita volitione finis. Ergo alius actus voluntatis non requiritur distinctus a volitione finis.: *Prob. minor* ex eo quod objectum particulare hoc modo voluntati exhibitum ad ipsum objectum beatitudinis voluntati in communi jam praesens pertinet.

6.° Cum voluntas fertur in objectum seu in bonum in communi, non requiritur nisi judicium intellectus ut ulterius feratur in objectum seu in bonum particulare et determinatum. Ergo ex parte voluntatis novus actus non requiritur ut ipsa feratur in bonum seu in objectum particulare et determinatum, sed sufficit actus quo voluntas vult bonum in communi.: *Conseq. patet. Prob. antec.:* Cum voluntas fertur e. g. in objectum justum in communi, sive in objectum bonum in communi, non est necesse quod actus quo voluntas fertur in hujusmodi objectum cesset et novus subintret per hoc quod per judicium intellectus tale objectum in communi exhibitum applicatur alicui particulari, sicut cum intellectus judicat hoc objectum particulare esse justum vel bonum; sed actus voluntatis

potest perseverare, imo de facto perserverat in objectum in communi quamvis actualiter per judicium intellectus applicatum particulari: in qua hypothesi voluntas eodem actu fertur etiam in bonum illud particulare ei exhibitum ut bonum. Ergo cum voluntas fertur in objectum in communi, non requiritur nisi judicium intellectus, ut feratur in objectum particulare et determinatum. — Concedimus tamen, ad hoc ut voluntas feratur de facto in objectum particulare, requiri ut intellectus judicet tale objectum esse bonum et conveniens hic et nunc judicanti vel pro tempore futuro; videlicet judicium debet esse practicum omnino.

7.° Cum aliquis vult finem, e. g. sanitatem, firmiter permanens in eodem actu volendi finem, si actu non cogitet de mediis idoneis, potest qraerere media et inde ea velle, et quidem plura successive, e. g. medicinam aliquam sumere, indeterminate; et nesciens quaenam sit idonea, potest quaerere et velle medicum aliquem indeterminate et postmodum etiam determinate: insuper post volitionem medici, inde eadem volitione finis perseverante, potest velle medicinam hanc et postmodum deambulationem fortasse ad digestionem medicinae. Atqui ad hujusmodi media omnia volenda non requiritur distincta volitio a volitione prima finis. Ergo eodem actu quo quis vult finem vult etiam media ad finem. — *Prob. minor:* Cum quis vult medium ad finem, indubitatum est eadem volitione velle etiam finem, unde S. Thomas (l. c. ad 2.^{m}) ait: « quandocumque quis vult ea quae sunt ad finem vult eodem actu finem ». Ergo si ad praedicta media volenda non sufficit volitio prima finis, sequitur quod *tot volitiones ejusdem finis,* idest sanitatis, erunt *simul* in volente finem, quot sunt volitiones mediorum. Est autem omnino vanum, superfluum et absurdum ponere *simul* plures volitiones ejusdem finis in voluntate existentes. Ergo.

313. **Corollarium:** Voluntas primo vult finem et tendens in ipsum movet intellectum ad bona quaerenda, et

inde deliberat per judicium intellectus quod medium sit sibi appropriandum seu cui bono sit inhaerendum, idest in quo bono sit quiescendum sicut in medio ad finem, per illud velle quo tendit in finem, et quod consideratum prout ei conjungitur bonum seu medium per intellectum, dicitur volitio talis boni.

Dices 1.°: S. Thomas docet (1-2 q. VIII. a. 3) quod « Alius actus est quo *(voluntas)* fertur in finem absolute, et quandoque praecedit tempore, et alius quo fertur in ea quae sunt ad finem ». Ergo conclusio opponitur doctrinae S. Thomae.

Resp.: Ex hac doctrina S. Thomae habetur solummodo quod voluntas quandoque vult finem et non vult medium aliquod determinate, quia non exhibetur ei ab intellectu per judicium practicum, sed tamen movet intellectum ad quaerendum medium, et sic volitio finis praecedit tempore volitionem medii, non quasi multiplicetur actus voluntatis, sed quia per actum intellectus applicando sibi bonum particulare vult illud, eodem tamen actu quo vult finem. Consecutio enim boni pertinet ad actum intellectus sive per se sive per vires inferiores (cf. 1-2. q. III, a. 4) (1). — Insuper quia ad volendum aliquod bonum semper intrinsece requiritur judicium practicum intellectus, quod multiplicatur per multiplicationem objectorum seu volitorum successive, ideo ratione hujus multiplicari intelliguntur ipsi actus voluntatis, praecipue quia ipsa volita multiplicantur.

Dices 2.°: Si hoc verum est, sequitur quod voluntas sit semper in actu, idest semper volens finem, et in eodem actu. Hoc autem videtur esse contra S. Thomam qui supponit oppositum in praecitato articulo.

Resp.: Nego antec.; nam actus quo voluntas appetit beatitudinem seu vult bene esse interrumpitur per hoc quod intellectus quiescit quandoque non exhibens voluntati objectum ullum sub ratione convenientis. Unde voluntas cessat

(1) Cf. supra *de scientia Dei*, c. XX, n. 198; et infra *de praedestinatione*, c. XXXVIII.

esse in actu et non reducitur in actum suum nisi cum iterum ei exhibetur obiectum sub ratione boni seu convenientis. S. Thomas autem, quamvis explicite non adserat quod idem est actus quo voluntas vult beatitudinem et media, adserit tamen implicite loquendo in genere, et ratio quam adfert vere demonstrat. — De mente S. Thomae dubitari non potest, cum ex ipso nostram conclusionem probaverimus.

314. **Conclusio II.** — *Voluntas per actum seu per volitionem qua vult finem movet intellectum ad quaerenda media ad finem consequendum.* — Supponimus quod intellectus simul cum fine non exhibeat voluntati media apta ad finem consequendum, idest bonum particulare sub ratione convenientis hic et nunc ad finem. Unde sensus conclusionis est quod si voluntas movet intellectum, hoc non est per novum actum, sed per actum quo movetur in finem, idest per eam inclinationem qua tendit in finem.

Prob. 1.°: Voluntas eodem actu vult finem et media, seu ea quae sunt ad finem. Atqui primum medium a quo omnia media dependent est movere intellectum ad media seu objecta quaerenda. Ergo eo actu quo voluntas vult finem, vult etiam movere, seu movet intellectum etc.

2.° Voluntas semper agit propter finem. Ergo per volitionem finis agit, seu movet intellectum. — *Prob. conseq.* ex eo quod movere omnes potentias animae pertinet ad principium tendens in finem et quatenus tendit in finem.

Confirmatur : Inintelligibile omnino est quomodo voluntas vere tendat in finem volendo finem, nisi per medium, idest movendo per medium quod praesto est et sine cujus motione non potest haberi vera tendentia seu vera inclinatio in finem (cf. S. Th., 1-2, qu. IX, a. 1).

315. **Conclusio III.** — *Voluntas reducitur in actum formaliter per objectum exhibitum ab intellectu.*

Prob. : Voluntas reducitur in actum formaliter per proprium objectum, quod est bonum ut est ei praesens. Atqui bonum non est voluntati praesens nisi per intellectum.

Ergo voluntas reducitur in actum formaliter per objectum exhibitum ab intellectu.

316. **Corollaria.** — I. Actus voluntatis formaliter non distinguuntur inter se se ex parte subjecti, idest ex parte voluntatis, quasi distinctae entitates accidentales.

II. Possunt tamen differre ex parte objecti, inquantum objectum materiale voluntati unitum per judicium practicum intellectus potest esse multiplex.

III. Intellectus determinat voluntatem movendo ipsam quoad specificationem actus, quatenus « objectum exhibitum movet determinando actum ad modum principii formalis ».

IV. Voluntas movet se non per hoc quod producit actum aliquem qui sit ipsa volitio boni, nam ipsa est in actu sufficienter per volitionem finis, qua vult media, sed movet se quatenus movet ad exercitium ipsum intellectum, et vi hujus motionis per intellectum appropriat sibi vel sibi determinat bonum particulare exhibitum ab intellectu.

V. Unde voluntas est principium determinationis sui velle quod respicit finem primo, et respicit medium vi motionis intellectus, qui motus a voluntate exhibet medium ut conveniens ad finem. Unde S. Thomas supponens quod in voluntate sit unum velle tantum (entitative) ait : « esse animae non est determinatum a seipsa, sed ab alio, sed ipsa determinat sibi suum velle, et ideo quamvis esse sit immutabile, tamen velle indeterminatum est, ac per hoc in diversa flexibile » (*de verit.,* qu. XXII, a. 6 ad 1.[m]). — Et (1-2, qu. IX, a. 4, c.) dicit : «ipsa (voluntas) movet seipsam inquantum per hoc quod vult finem reducit seipsam ad volendum ea quae sunt ad finem. Hoc autem non potest facere nisi consilio mediante » idest movendo intellectum ad consiliandum ; « cum enim aliquis vult sauari, incipit cogitare quomodo hoc consequi possit, et per talem cogitationem pervenit ad hoc quod potest sanari per medium, et hoc vult », non per volitionem distinctam a volitione finis, sed per ipsam volitionem finis : nam ut monuimus et probavimus cum S. Thoma « quandocumque

quis vult ea quae sunt ad finem, vult *eodem actu* finem » (qu. VIII, a. 3 ad 2.^{m}); neque est necesse quod primo velle, idest primo actui quo vult finem, novus actus succedat, et cesset primum velle quod erat respectu finis ante volitionem medii, cum volitio finis possit se extendere etiam ad media volenda.

317. **Conclusio III.** — *Voluntas eodem actu quo vult finem, libere se determinat ad ea quae sunt ad finem.*

Prob.: Voluntas libere vult ea quae sunt ad finem eo actu quo vult finem. Atqui eo actu quo vult finem, movet intellectum se determinando ad ea quae sunt ad finem. Ergo voluntas eo actu quo vult finem, libere se determinat ad ea quae sunt ad finem.

Appendix ad Caput XXX.

318. **Monitum.** — Quae exposita sunt in praesenti capite omnino sufficientia sunt ad mentem juvenum inbuendam circa praesentem materiam, plura tamen utilia addenda duximus: ne igitur juvenum intelligentia ex multitudiner erum obruatur, a magistris poterunt omitti ea quae in praesenti capite sequuntur, nam ponuntur in commodum magistrorum, tum discipulorum studiosorum, qui serio studio incumbentes poterunt etiam ex semetipsis progressu temporis, cum scilicet studio diu incubuerint, addiscere. Unde ad modum appendicis sequentia addimus quae a magistris in schola poterunt omitti.

319. **Corollaria ex doctrina exposita.** — I. Voluntas humana sub motione, qua applicatur a Deo ad movendum intellectum, ea vi qua movetur in finem, determinat se per intellectum. Idest determinat se non per se, sed per aliquid a se distinctum (quod est intellectus) seu extraneum. *Efficienter quidem* a Deo determinatur inquantum Deus ipsam movet in finem seu in bonum in communi apprehensum et inquantum eam prosequitur movere, eam perducendo seu comitando et applicando per medium quousque

in finem suum perveniat; velle enim voluntatis a Deo est ab initio, et a Deo conservatur dum voluntas quaerit et vult media, sicut et operatio intellectus, quae tamen dupliciter est aDeo: 1.° quatenus est a voluntate movente et applicante intellectum ad actionem vi motionis praeviae, qua ipsa voluntas a Deo movetur, 2.° quatenus ipsa operatio directe et immediate ab ipso Deo attingitur sicut a primo et universali agente. Sed voluntas *formaliter* sicut a proprio objecto determinatur a bono apprehenso ab intellectu, idest determinatur per intellectum qui ab ipsa distinguitur. — Oppositum contingit in voluntatis divinae determinatione, nam ipsa a nullo agente movetur et ab intellectu a quo determinatur non distinguitur. (Cf., S. Th., c. g., l. I, c. 82, cum Comm. *Ferrar.*).

II. Quia finis hominis est unus, idest beatitudo in genere seu bene esse, alia vero bona habent omnia rationem medii, ideo *velle* entitative acceptum, quatenus se tenet ex parte voluntatis, est unum tantum: tamen est flexibile in plura, non quidem per novas et distinctas volitiones quasi novas entitates, quae sint actiones seu novi actus ex parte voluntatis, sed per intellectum a quo formaliter per judicium practicum determinatur ad hoc, vel illud bonum particulare. Tamen vere voluntas se ipsam determinat, non per productionem novi *velle,* quasi novi actus et novae entitatis cujus sit ipsa subjectum, sed movendo intellectum, et per judicium practicum ejus sibi appropriando bonum particulare eique adhaerendo quod intellectus judicat ad beatitudinis objectum hic et nunc pertinere.

III. Multiplicitas actuum voluntatis, seu multiplicitas volitionum habetur et consideratur ex eo quod multa obiecta successive terminant ipsum velle voluntatis per diversa judicia practica; quae possunt considerari ut pertinentia ad velle ipsius voluntatis, et sic possunt considerari plures volitiones.

320. **Obj. I.** — Actus quo voluntas vult finem est necessarius, actus autem quo voluntas vult medium ad

finem non est necessarius, sed liber. Atqui actus necessarius et liber distinguuntur realiter. Ergo actus quo voluntas vult finem et quo vult medium sunt duo actus distincti.

Resp.: Dist. primam partem *maj.:* Actus quo vult finem est necessarius quoad exercitium *nego,* quoad specificationem *subd.:* ratione judicii practici intellectus necessario specificantis *conc.,* secus *nego.* — Voluntas fertur in bonum ut apprehensum ab intellectu sub ratione convenientis; quia ergo finis, idest beatitudo in genere, non potest apprehendi nisi ut una, ideo apprehensa, necessario determinat voluntatem; sed media plura sunt quae ab intellectu voluntati exhibentur, et ideo non est necesse quod unum determinate specificet voluntatem, quia non necessario judicatur ut conveniens. — *Ad min. dist.:* Si actus necessarius et liber consideretur quatenus se tenet exclusive ex parte voluntatis *nego;* si consideretur ex parte judicii practici intellectus *transeat.* — Idem actus potest esse necessarius et liber; necessarius respectu finis, liber respectu medii: etenim necessitas actus nihil est aliud quam habitudo necessaria ad objectum, potest autem habitudo unius rei multiplicari, re manente immultiplicata; habitudo autem est necessaria, vel contingens secundum quod ad terminum necessarium vel contingentem refertur (cf. supra in resp. ad difficultates de libertate Dei n. 264).

321. **Obj. II.** — Electio est actus vuluntatis sequens judicium ultimum practicum intellectus. Ergo distinguitur a volitione finis.

Resp. 1.°: *Nego conseq.;* nam volitio finis de se sufficit ad volendum medium, dummodo exhibeatur per intellectum voluntati sub ratione convenientis hic et nunc dum voluntas tendit in finem: quod autem exhibeatur statim simul cum fine aut non statim, omnino accidentale est, volitio enim finis semper est eadem, et efficaciae, per se loquendo, sufficientis pro quocumque medio, dummodo medium ut conveniens per ultimum judicium practicum ab intellectu exhibeatur quasi ad finem pertinens. — Insuper ponere electionem esse actum qui en-

titative sequatur judicium ultimum est omnino contradictorium, esset enim actus liber et necessarius; nam electio oportet ut sit libera per se, ita ut eligens concipiatur et vere sit indifferens immediate ante ipsam electionem ; sed post ultimum judicium practicum voluntas non est amplius indifferens, ut patet ex dictis (cf. Zigliara, *Summ. phil.*, v. II, Psych. L. V, c. II. a. IV, V-VII), neque proinde est libera in actu primo, sed in actu secundo, idest habetur electio quando habetur judicium ultimum practicum. — Insuper si voluntas post ultimum judicium practicum intellectus non est indifferens, per ultimum judicium practicum intellectus determinatur formaliter ad hoc particulare bonum. Ergo nihil remanet faciendum vuluntati nisi quiescere in bono adepto seu in bono quod attigit per intellectum (1).

322. **Modus quo voluntas se determinat.** — Quod voluntas ex pluribus bonis particularibus eligat hoc vel illud, seu adhaereat huic potiusquam illi contingit ex eo quod intellectus judicat hoc magis conferre ad bene esse quam illud ob aliquid quod apparet praeeminere in uno potiusquam in alio. Et hoc contingit tripliciter, ut docet S. Thomas dicens : « Quod voluntas feratur in id quod sibi offertur magis secundum hanc particularem rationem quam secundum aliam potest contingere tripliciter. Uno quidem modo inquantum una praeponderat, et tunc movetur voluntas secundum rationem. Alio vero modo inquantum cogitat de una particulari circumstantia et non de alia ; et hoc contigit plerumque per aliquam occasionem exhibitam vel ab interiori vel ab exteriori ut ei talis cogitatio occurrat. Tertio vero modo contingit ex disposi-

(1) S. Thomas *electionem* dicit esse judicium. Cf. *de Ver.* qu. XXIV a. 1, ad 1.^{m}, ad 17.^{m}, et ad 20.^{m}, et P. III ; qu., XVIII, a. IV ad 2.^{m} ; et P. I, qu. LIX, a. 3, et qu. LXXXIII, a. 1, ubi S. Thomas *judicium* vocat *liberum*, unde libertas circa objecta exercetur per judicium liberum, quo mediante voluntas acceptat bonum. Cf. S. Th. *de Virt. in comm.*, a. VI, ad 1.^{m}, ad 2.^{m}, et 3.^{m}.

tione hominis: quia secundum philosophum (lib. III Ethic., c. V, a. med.) *qualis unusquisque est talis finis videtur ei.* Unde aliter movetur ad aliquid voluntas irati et voluntas quieti, quia non idem est conveniens utrique, sicut aliter acceptatur cibus a sano et aegro. Si ergo dispositio *per quam alicui videtur aliquod bonum et conveniens* fuerit naturalis et non subiacens voluntati ex necessitate naturali, voluntas praeeligit illud, sicut omnes homines naturaliter desiderant *esse, vivere* et *intelligere.* Si autem sit talis dispositio, quae non sit naturalis, sed subjacens voluntati, puta cum aliter quis disponitur per habitum vel passionem ad hoc quod sibi videatur aliquid vel bonum vel malum in hoc particulari, non ex necessitate movetur voluntas, quia poterit hanc dispositionem removere ut *sibi non videatur aliquid sic,* ut scilicet cum aliquis quietat in se iram ut non judicet de aliquo tanquam irato » (*de Malo,* qu. XI, a. un.). Unde dici potest quod ex applicatione et ex modo applicandi et movendi intellectum ad objecta sicut etiam removendi a consideratione objectorum, dependet ipsa determinatio libera voluntatis respectu unius prae alio, modus autem applicandi intellectum ad objecta consideranda, tum ex voluntate tum ex circumstantiis quae occurrunt, et quae influunt in voluntatem, mediante ipso intellectu, tum ex dispositione hominis desumitur.

323. **Actus voluntatis etiam respectu finis non est necessarius, sed liber quoad exercitium ;** nam voluntas vi volitionis ejusdem finis potest applicare intellectum ad considerandum actum suum, qui cum sit particulare bonum, potest ipsum non velle. Ita autem contingit : voluntas applicat intellectum ad considerandam aliquam praeeminentiam in hoc quod est quiescere hic et nunc ab intelligendo, et non movet ad considerandam praeeminentiam quae est in ipso actu intelligendi finem ; et ita sequitur judicium practicum suspendendi actum quo intellectus exhibet bonum voluntati ; et ita suspenso seu cessante actu intellectus, ipse actus voluntatis suspenditur (cf. S. Th., loc. proxime cit.).

324. **Explicatur modus quo voluntas fertur libere in objectum seu bonum particulare.** — Cum objectum voluntatis sit *bonum exhibitum* seu *apprehensum* ab intellectu; illud quod 1.° consideratur in actione voluntatis tanquam praesuppositum est *apprehensio finis* seu boni sub ratione *beatitudinis* in communi, idest *bene esse*; 2.° voluntas ex necessitate (quoad specificationem) fertur in hoc objectum volendo ipsum: et ita habetur volitio finis, quae est tendentia in finem; 3.° haec tendentia eo ipso quo est ad finem, idest ad beatitudinem in communi, et ideo non ut habitam, sed ut acquirendam, oportet ut sit ad *media*. Quae media si essent unum tantum, voluntas ex necessitate moveretur in illud, sicut movetur in finem; sed quia media quae possunt ducere in finem plura sunt, quia homo potest bene esse multipliciter, idest per varia bona, ideo vi volitionis finis nulla habetur determinatio in voluntate ad media; unde voluntas indifferens est. Si igitur haec media exhiberentur voluntati per intellectum eo actu quo intellectus exhibet beatitudinem in communi et ut acquirendam, voluntas eo ipso quo vult finem posset eligere unum prae alio, modo nunc explicando; sed si media ab intellectu ei non exhibeantur, voluntas vi volitionis finis, utpote actu per hanc volitionem tendens in finem, *movet intellectum*, nam movere intellectum ad quaerenda bona determinate est unicum medium quod ei subest hic et nunc, et per quod tendit in beatitudinem acquirendam. Unde nulla mutatio et nullus novus motus, neque nova volitio est in voluntate, sed solum habetur motus in intellectu applicato a voluntate tendente in finem, ad intelligenda obiecta et bona determinata. 4.° Intellectus autem plura objecta seu bona particularia et determinata intelligit, quae proinde sunt praesentia voluntati, ad quae voluntas nullam determinationem habet, sed est indifferens. 5.° Quia ad beatitudinem consequendam necesse est ut tendentia voluntatis in finem sit per aliquod determinatum medium, idest per

aliquod bonum determinatum ab intellectu apprehensum, 6.° incipit consilium et collatio mediorum, quod fit per actionem intellectus moti a voluntate vi tendentiae seu volitionis finis. 7.° Si intellectus exhibeat voluntati aliquod unum objectorum ut praeeminens aliis in ordine ad finem, voluntas poterit ferri in ipsum vi tendentiae seu volitionis finis qua cietur ; sed quia hoc est particulare bonum, ideo voluntas necessario non movetur in ipsum, et potest removere intellectum a consideratione illius, et movere ipsum intellectum ad alia consideranda et quaerenda bona. 8.° Quousque voluntati plura objecta ut bona sive disparata sive contraria ab intellectu exhibentur sub ratione boni, voluntas remanet in sua indifferentia, non enim est ratio quare voluntas prosequatur movere intellectum ut judicet judicio practico et finali hoc potiusquam illud esse conveniens. 9.° At si aliquod objectum inter plura ei exhibeatur ut habens aliquam praeeminentiam in ordine ad bene esse, voluntas poterit cessare a movendo intellectum respectu considerationis aliorum bonorum oppositorum : quo posito, intellectus judicat hoc bonum esse conveniens hic et nunc homini utpote unicum remanens in consideratione. 10.° Voluntas tamen poterit prosequi ad movendum intellectum ut consideret vel inveniat aliquam praeeminentiam in bono opposito in ordine ad bene esse hominis hic et nunc ; et si voluntas simul retrahat intellectum a considerando bono opposito, sequetur judicium practicum intellectus judicantis hic et nunc esse conveniens bonum quod in consideratione permanet, et voluntas quiescet in tali bono.

325. **Observatio.** — Tria ergo, inter alia, praecedunt actum liberum voluntatis humanae : *primum* est Dei *motio* vi cujus participatur libertas divina quoad exercitium : *secundum*, quod tamen est causatum a primo, est *motio* qua voluntas humana applicat seu movet intellectum : et *tertium* est indifferentia quae est in voluntate ad hoc quod prosequatur applicare intellectum ad considerandam boni-

tatem hujus boni prae bono opposito et ad judicium practicum efformandum.

326. **Explicatur quomodo contingat peccatum in voluntate.** -- Supposita volitione seu inclinatione et tendentia actuali voluntatis in finem, intellectus motus vi volitionis finis a voluntate, exhibet duo objecta particularia apprehensa ut bona seu ut appetibilia et contraria, idest *observantiam praecepti,* et *non observantiam praecepti,* hoc est quiescere ab opere praecepto. Voluntas est indifferens quousque hoc modo exhibentur, imo observantia praecepti (nisi intellectus sit nimis depravatus) exhibetur ei ab intellectu speculative ut majus bonum simpliciter loquendo: quia tamen a neutro necessitatur, cum sint duo bona particularia, imo quia neque necessitatur ad movendum intellectum ut perseveret in consideratione ipsorum, perseverans in eodem actu quo tendit in finem in communi removet intellectum ab actuali consideratione objecti melioris, quod est observare praeceptum. Quod quidem contingit multipliciter; vel per hoc quod quasi directe voluntas *cessat* ab applicando intellectum ad considerandum hoc objectum, quod est vere et simpliciter bonum, vel indirecte per hoc *quod applicat intellectum ad intensius* considerandum bonum oppositum, quod est apparens bonum, sub ratione convenientis, ita ut vis intellectus quasi totaliter circa tale bonum colligatur; vel tandem per hoc quod *negligit* amovere dispositiones aliorum objectorum in partem sensitivam, per quas intellectus distrahitur a consideratione objecti vere boni sub ratione convenientis. Et quia hic et nunc oportet ut voluntas utpote tendens in finem moveat intellectum ad aliquod judicium practicum ut unum contrariorum eligatur, sequitur quod voluntas ab alio bono opposito determinetur per intellectum judicantem illud esse ei hic et nunc bonum et conveniens; et ita determinatur motus et inclinatio voluntatis (qui est volitio finis) in objectum malum: et actus voluntatis est malus et peccatum, utpote non tendens in finem debitum.

327. **Corollaria.** I. — Peccatum semper praecedit aliquis defectus ex parte intellectus, idest inconsideratio seu carentia considerationis objecti boni praevalentis.

II. Determinatio ergo ad peccatum contingit ex parte voluntatis, non aliquid boni et positivi agentis seu operantis, sed per suspensionem applicationis intellectus ad considerandum bonum quod considerabat; idest contingit per aliquid negativi ex parte voluntatis; ad hoc autem non requiritur causalitas, sed sufficit deficere seu cessare a causalitate.

III. Peccatum praeceditur a defectu tum ex parte intellectus, tum ex parte voluntatis, sed primo ex parte voluntatis quatenus ipsa deficit a motione convenienti intellectus: unde S. Thomas dicit et probat quod «in voluntate oportet praeconsiderare aliquem defectum ante ipsam *electionem deficientem* per quam eligit secundum quid bonum quod est simpliciter malum» (1).

328. **Quaeres**: Quomodo Deus cognoscit hunc defectum seu hanc suspensionem considerationis?

Resp.: In ipsa voluntate et in intellectu vi perfectissimae cognitionis quam de utroque habet: privatio enim et defectus non est cognoscibilis in se, sed in bono; qui enim videt bonum sicut est, videt etiam ipsum esse privatum perfectione, seu non habere aliquam perfectionem, quae ei deest: sicut enim malum non est per se, neque habet causam efficientem, ita per se et in se videri non potest, sed videtur vi cognitionis ejus in quo est, non enim major cognitio requiritur ad videndum *perfecte* hominem qui est visu praeditus, et qui est coecus, et ad videndum ipsum esse coecum; eadem enim est cognitio oppositorum (cf. S. Th. p. qu. XIV).

329. **Obj. I.** — Si Deus cognoscit in voluntate cessationem considerationis unius boni particularis, sequitur quod in ipsa voluntate cognoscat determinationem ejusdem

(1) Cf. qu. I *de Malo*, a. 3 (cf. supra n. 307-IV in nota).

voluntatis ad bonum aliud particulare oppositum, vel ad unum ex multis quorum consideratio manet in intellectu. Ergo non in sua causalitate sufficienter cognoscit actus liberos futuros, sed in ipsa voluntate humana.

Resp.: Nego antec. et paritatem; etenim ad cessationem considerationis unius boni non requiritur aliquid ex parte causalitatis divinae, et ideo sufficienter in ipsa voluntate cessante movere intellectum, et in ipso intellectu deficiente a consideratione videtur cessatio ex hoc ipso quod utrumque ab intellectu divino perfectissime videtur: sed ad determinationem et inclinationem voluntatis ad bonum particulare oppositum voluntas sola non sufficit, et requiritur prosecutio motionis in finem ex parte Dei, a qua prosecutione motionis divinae voluntas habet ut moveat intellectum et prosequatur ipsum movere; insuper requiritur Dei cooperatio respectu productionis judicii practici in intellectu ex quo voluntas formaliter determinatur. Et ideo nonnisi in sua causalitate Deus actualem inclinationem voluntatis ad bonum cognoscere potest.

Dices I. Et ipsam cessationem motionis ex parte voluntatis quomodo Deus in sola voluntate et intellectu cognoscit?

Resp.: In ipsa voluntate, quatenus voluntas est in tota sua entitate perfectissime cognita; et in intellectu sub tali motione idest non recipiente motionem, et hoc contingere potest etiam ex objectis exterioribus in intellectum agentibus per sensum; objecta enim exteriora multum influunt in intellectum, haec tamen non agunt nisi virtute a Deo communicata, et ideo Deus eorum influxum et actionem in sua causalitate perfectissime cognoscit. Ex semetipsa autem voluntas habet ut sit de facto taliter disposita, cum hoc non importet aliquid positivum, sed negativum in ipso intellectu, idest deficientiam effectus: non autem requiritur ut sit aliquis defectus seu carentia entitatis in voluntate ad hoc ut non moveatur intellectus ab ea ad praedictam considerationem, sed sufficit ejus limitatio; nam defectus non in causa attenditur per se loquendo, sed sem-

per in effectu: ex parte autem Dei pura permissio sufficit. Cf. supra verba S. Thomae (n. 307, IV, in nota).

Dices II. Haec determinatio voluntatis videtur esse a Deo independens et a Deo praesupposita ut futura.

Resp.: Nego adsertum; nam a Deo posset impediri, et ideo, si est futura, est quatenus a Deo permissa est: insuper cum non sit aliquid positivum, non est aliquis effectus, aut modus a Deo non causatus; neque est per se, sed ratione boni in quo est; bonum autem est totaliter a Deo sicut a causa.

Dices III. Saltem videtur quod Dei cognitio respectu illius determinationis ab ea sicut ab objecto praesupposito ut futuro dependeat.

Resp.: Neg. antec.: nam nulla privatio est cognoscibilis per se; neque proinde per se habet rationem objecti; ratio est quia non habet esse proprie, sed est privatio τοῦ esse; et ideo cognoscitur per eamdem cognitionem qua cognoscitur bonum in quo est, et perfectio opposita (cf. S. Th. 1.ª p. qu. XIV, a. 10).

330. **Scholion.** — Unde dicimus quod voluntas movens intellectum ad plura bona particularia consideranda remanet quasi suspensa in ordine ad prosecutionem sui motus erga bonum consequendum; et hoc ob pluralitatem bonorum, quamvis semper mota a Deo et actu volens bonum in communi. At si bonum hoc vel illud non placet ei, cessat movere intellectum circa ipsum: non tamen cessat applicare intellectum circa aliud bonum particulare considerandum: et Deus prosequitur eam circa bonum in communi et circa applicationem intellectus movere; tamen absolute loquendo posset cessare a prosecutione eam movendi, praecipue cum movet eam per gratiam. Haec prosecutio motionis est motio efficax, et gratia efficax, quae semper datur voluntati, nisi voluntas apponat obicem gratiae, seu motioni anteriori quae dici potest pure sufficiens prout praescindit a gratia seu motioni ulteriori habenda, vel non habenda de facto.

Dices: Ex hac doctrina sequitur quod unus se discernat ab alio, idest ille qui non ponit obicem.

Resp.: Dist.: Vi gratiae *conc.*, secus *nego;* nam si persistit in consideratione boni objecti, hoc non est nisi ex motione Dei et quidem gratuita et antecedente, praecipue quando movetur supernaturaliter per gratiam. — Recte tamen dici potest quod qui cessat a consideratione boni objecti et prosequitur considerationem pravi se *discernat ab alio* negative; sed per hoc alius gloriari non potest; non enim gloria desumitur ex malo seu ex negatione alterius in se ipso non habita, secus unusquisque de multis malis et negationibus aliorum utpote in se non habitis gloriari posset. (cf. n. 227 dices 4.°) Unde dicimus: Supposita motione et gratia Dei in omni opere bono, quidquid bonitatis est in homine est vi motionis et gratiae divinae, tamen unus a statu gratiae decidere, et ita negative se discernere potest ab alio; ex hoc tamen non sequitur quod alius positive se discernat ab ipso ex se se sine gratia, sed discernitur per ipsam gratiam, quae permanet in ipso a Deo, secus enim non esset motio Dei et gratia in illa saltem duratione; quod est contra hypothesim; neque valet consequentia: Homo se discernit per se ab alio per defectum considerationis boni: ergo alius se discernit per se bene agendo, nam homo per se sine gratia habet ut possit peccare et deficere a gratia, non tamen habet per se, idest sine prosecutione motionis et sine gratia agere bonum, vel esse et perseverare in bono. Aliter homo se habet ad negativum et aliter ad positivum, negativum enim per se habet, positivum autem nonnisi per Deum. Hanc doctrinam S. Thomas applicat angelis (cf. P. I. qu. LXIII, a. 5 ad 3.^{m} et ad 4.^{m}).

Caput XXXI.

De motione voluntatis humanae a Deo

(S. Th., P. I. qu. CV, a. 4; et I-II, qu. IX, a. 6, et qu. X, a. 4; et III, c. Gent. c. 88, 89, 91)

331. **Quaestio.** — Determinata natura libertatis humanae, quaeritur modus quo voluntas divina in ipsam voluntatem influat, et hoc dupliciter: naturaliter et supernaturaliter.

332. **Conclusio I.** — *Deus ita movet voluntatem humanam ut sit causa cujuslibet positivi existentis in ipsa sive in actu, sive in potentia ipsa consideretur.* — Imprimis suppono in praesenti voluntatem humanam per actionem, qua Deus creat animam, produci, et insuper suppono ipsam jugiter conservari in esse.

Prob. conclusio: In voluntate praeter ipsam nihil aliud consideratur quam *velle*. Atqui velle voluntatis causatur a Deo. Ergo quidquid positivi est in voluntate a Deo est sicut a prima causa et a primo movente. — *Prob. min.* 1.° ex Apostolo dicente (Philipp. II, 13): *Operatur in nobis et velle et perficere pro bona voluntate.* 2.° S. Aug. ait (de don. persev. c. XIII): *Nos ergo volumus, sed Deus in nobis operatur et velle.... pro bona voluntate.*

Prob. ratione: In voluntate non est nisi unum *velle*, dum ipsa actu vult, quo ipsa vult finem et media, ut supra obstendimus cum S. Thoma. Atqui hoc velle inquantum importat aliquid positivi in se a Deo movente est. Ergo quidquid est positivi in voluntate est a Deo causatum sicut a prima causa, quae proinde est ratio et causa voluntati volendi quidquid ipsa boni vult. — *Prob. minor:* Ut optime probat S. Thomas (1-2, qu. IX, a. IV, c. I): « Necesse est ponere quod in primum motum voluntatis *(idest in velle)* voluntas prodeat ex instinctu alicujus exterioris moventis ». Atqui principium exterius movens vo-

luntatem ad actum suum qui est velle, non potest esse nisi Deus, qui solus est causa voluntatis et motus ejus, qui est velle ipsius, ut idem Angelicus evidenter probat (loc. cit., a. 6). Ergo quidquid positivi est in ipsa voluntate a Deo causatur sicut a movente ipsam. Multa afferri possent ad conclusionem probandam, sed quia communiter conceditur, ideo in praesenti nihil addimus (cf. Ph. II, *Theol. Natur.* c. XVI-XVII).

333. **Obj.** — Determinatio ad hoc vel illud bonum particulare est a voluntate, quae seipsam determinat. Ergo est aliquid in voluntate quod a Deo non est.

Resp.: Dist. antec.: Quantum ad id quod *negativi* est in determinatione ad bonum, *conc.,* quantum ad id quod est positivi *subd.,* est a voluntate, ita tamen quod prius sit a Deo, et a voluntate sit vi causalitatis divinae antecedenter influentis in ipsam voluntatem *conc.,* secus *nego.* — Deus movet voluntatem hominis sicut universalis motor ad universale objectum voluntatis quod est bonum, idest movet et inclinat ipsam ad volendum bene esse, et per hoc velle bene esse voluntas determinat se, non quidem novam volitionem seu novum velle producendo, sed hoc ipsum velle determinat movendo intellectum et conjungendo sibi per intellectum aliquod bonum particulare determinatum. Id autem fit per hoc quod in finem apprehensum ab intellectu tendens, *vi motionis Dei* semper actu ipsam impellentis in finem, movet intellectum ad consideranda plura bona particularia, vel etiam opposita, et inde non prosequitur movere intellectum ad *considerandum* unum contrariorum, et sic, posita hac negatione, remanet determinata ad aliud quod simul cum altero contrario primo intellectus considerabat ut bonum, et nunc prosequitur ipsum considerare et exhibere voluntati ut conveniens; prima determinatio quae est cessatio motionis intellectus, est quid *negativum* et est a voluntate, non autem a Deo; secunda vero quatenus importat *aliquid positivi* et boni a Deo movente est et a voluntate, est enim judicium

practicum intellectus qui a voluntate mota a Deo movetur; imo ipsum judicium ab ipso Deo immediate attingitur saltem sub ratione universalissima entis. In hoc sensu S. Thomas intelligitur quando dicit: « quod Deus movet voluntatem hominis sicut universalis motor ad universale objectum voluntatis quod est bonum. Et sine hac universali motione homo non potest aliquid velle: sed homo per rationem (*non producendo novam* volitionem *seu novum velle*) determinat se ad volendum hoc vel illud, quod est vere bonum, vel apparens bonum » (1-2: qu. IX, a. 6 ad 3.[m]).

Dices: S. Thomas docet quod primus motus voluntatis est ab exteriori principio, idest a Deo; sed alii motus a primo distincti sunt ab ipsa voluntate quae movet se. Ergo non sunt a Deo motus a primo distincti.

Resp.: Si voluntas in se sumatur praescindendo a judiciis practicis intellectus (quibus in objecta particularia et determinata inclinatur), tunc in ipsa non habetur nisi unum velle quod est primus motus voluntatis et quod tamen diximus flexibile ad plura (cf. n. 316, V); at si voluntas consideretur prout in suo velle flectitur, non per motus distinctos quasi plura velle, sed per plura judicia practica inclinantia ad objecta particularia, tunc possunt ratione horum judiciorum considerari plures motus in ea. Voluntas enim per judicium practicum formaliter determinatur, et ideo flectitur et movetur ad objectum; et sic ratione judicii practici multiplicati in ea considerantur plures motus. Ipsa enim, ut dictum est, eodem actu vult finem et ea quae sunt ad finem in se considerata (cf. supra n. 312).

334. **Corollaria** — I. Voluntas humana a Deo physice movetur ad bonum et vi hujus motionis antecedentis voluntas vult et fertur in finem seu in bonum; neque a Deo relinquitur dum voluntas movet intellectum et per ipsum deliberat hoc vel illud bonum particulare esse sibi appropriandum, vel etiam dum sibi actualiter appropriat ipsum eligendo; sed motio antecedens Dei ad volendum bonum usque ad ipsam electionem et fruitionem inclusive prosequitur sive comitatur.

II. Voluntas humana, vi hujus motionis et sub hac motione, quae nullam necessitatem in eam inducit, (quia movet ipsam secundum suam naturam) libere se ipsam determinat, ita ut quidquid boni et positivi est in effectu a causalitate divina repetatur, sicut a primo principio agente et movente, salva causalitate voluntatis ut principii proximi et omnino Deo subordinati (1-2 qu. IX, a. 3), quippe eam causat totaliter Deus.

335. **Conclusio II.** — *Deus quandoque movet voluntatem supernaturaliter per gratiam.* — Dixi *quandoque ;* non quod Deus raro moveat per gratiam voluntatem humanam, sed quia non semper hoc modo eam movet ; et quia sunt plures qui per gratiam in multis actionibus non moventur.

Prob.: Deus quandoque, imo saepe, movet hominem ad finem supernaturalem, idest ad bonum vires naturae excedens et naturae improportionatum, ut docet Ecclesia, quod nos in tractatu de gratia probabimus. Atqui hoc non operatur nisi movendo specialiter voluntatem per gratiam. Ergo Deus quandoque, praeter motionem communem, movet homines specialiter in bonum supernaturaliter per gratiam.

Confirmatur : Motus specificatur per terminum. Ergo motus, quo Deus movet voluntatem hominis in finem supernaturalem, supernaturalis est ; et ideo Deus movet voluntatem specialiter in ipsum per gratiam. Unde S. Thomas ait (1-2, qu. IX, a. 6, ad 3) : « Interdum specialiter Deus movet aliquos ad aliquid determinate volendum quod est bonum, sicut in his quos movet per gratiam ».

336. **Conclusio III.** — *Actus (seu velle), quo voluntas tendit in finem supernaturalem, supernaturalis est.*

Prob.: Voluntas seu natura non potest ferri in objectum quod excedit suas vires per actum ejus naturalem. Atqui finis supernaturalis excedit vires naturales voluntatis humanae, ut patet ex terminis. Ergo actus, seu velle quo voluntas tendit in finem supernaturalem sicut oportet, non est naturale, sed supernaturale (cf. S. Th., 1-2, q. CIX, a. 2 et 3).

Confirmatur : Actus quo facultas tendit in finem debet esse fini proportionatus. Ergo actus quo voluntas tendit in finem supernaturalem debet esse supernaturalis (ib. a. 5).

337. **Corollarium.** — Supernaturalis motio est homini omnino necessaria, et est illa vocatio interior quam S. Thomas dicit necessariam ad assentiendum his quae sunt fidei, vel virtutis: « alia vero vocatio, ait, est interior quae nihil aliud est quam quidam mentis instinctus, quo cor hominis movetur a Deo ad assentiendum his quae sunt fidei vel virtutis (Isai. 41, 2) : *Quis suscitavit ab oriente justum, et vocavit eum ut sequeretur se?* Et haec vocatio est necessaria, quia cor nostrum non se ad Deum converteret nisi ipse Deus nos ad se traheret (Joan., 6) : *Nemo potest venire ad me nisi Pater qui misit me traxerit eum* ». (Super epist. ad Rom., c. VIII, lect. 6).

338. **Conclusio IV.** — *Voluntas ad finem supernaturalem non movetur necessario, sed remanet libera.*

Prob.: 1.° Voluntas per hoc quod vi motionis divinae in finem supernaturalem tendit meretur apud Deum. Atqui nullus meretur apud Deum per hoc quod movetur necessario ad agendum, et non est liber. Ergo voluntas non necessario a Deo movetur in finem supernaturalem.

2.° Quamvis bonum, ad quod voluntas movetur per gratiam sit supernaturale et excedens, tamen exhibetur ei ab intellectu per modum alicujus boni particularis obscure. Atqui voluntas non movetur necessario, sed libere ad bonum ei exhibitum sub ratione boni particularis et obscuri, nam semper remanet indifferens sub indifferenti judicio intellectus. Ergo voluntas libera est sub motione divina supernaturali (cf. *De verit.,* q. XXII, a. 7 et 8).

339. **Corollaria.** — I. Quia, ut audivimus (n. 322) ex S. Thomae verbis, quod voluntas feratur in hoc particulare bonum potius quam in illud, contingere potest 1.° inquantum unum praeponderat alteri, 2.° inquantum cogitat de una particulari circumstantia et non de alia, et 3.° ex dispositione hominis ; et quia Deus potest 1.° exhibere per illu-

strationem vivissimam, movendo intellectum fortiter ad intelligendum aliquod objectum alteri, praecipue malo et repugnanti rationi, praeponderare, et 2.° ipsam cogitationem circumstantiae praeponderantis firmissimam reddere, et aliam oppositi objecti vel circumstantiae non solum debilem reddere, sed etiam removere, et 3.° influxum malae dispositionis hominis in electionem voluntatis impedire, vel etiam ipsam malam dispositionem amovere ; imo cum haec omnia possit simul praestare, et 4.° tandem invictissime, fortissime et efficacissime ad verum finem voluntatem movere seu inclinare, non est dubitandum Deum posse obtinere quod voluntas infallibiliter et certissime evitet peccatum (cf. S. Th. de Verit., q. XXII, VIII).

II. Neque per hoc minuitur libertas, sed augetur potius, nam voluntas eo est liberior quo objectum bonum clarius et perfectius ei exhibetur ab intellectu, et quo magis et melius est recte disposita et fortius et efficacius movetur in finem suum. Unde S. Augustinus, agens contra Pelagium, ait : « Quia *praeparatur voluntas a Domino* (Proverb. VIII), ideo pro illo (*idest Petro Apostolo*) Christi non posset esse inanis oratio. Quando rogavit ergo ne fides ejus deficeret, quid aliud rogavit nisi ut haberet in fide *liberrimam, fortissimam, invictissimam, perseverantissimam* voluntatem ? Ecce quemadmodum secundum *gratiam* Dei *non contra eam* libertas defenditur voluntatis ; voluntas quippe humana non libertate consequitur gratiam, sed gratia potius libertatem et ut perseveret delectabilem et insuperabilem fortitudinem ». (*De corrept. et gratia,* c. VIII, n. 17).

340. **Modus quo Deus operatur movendo hominem ad agendum breviter exponitur.** — At breviter exponendus est modus quo Deus movet sive ut agens universale, sive per gratiam hominem ad agendum : 1.° exhibet intellectui finem, et 2.° inclinat voluntatem ejus in ipsum : ita habetur *velle* quod est impulsus seu inclinatio voluntatis, et vi hujus voluntas movet intellectum ad media seu bona

quaerenda ; neque Deus voluntatem relinquit, posita hac motione, nam semper influit et movet, hujusmodi velle conservando. Unde dici potest quod voluntas, sub tali motione et applicatione Dei, movet intellectum qui plura bona particularia invenit : voluntas autem in beatitudinem seu in finem, idest in bonum in communi, tendens vi motionis divinae, non autem adhuc in hoc vel in illud bonum particulare ab intellectu exhibitum, manet respectu ipsorum bonorum particularium indifferens (indifferentia activa) et, ut ita dicam, suspensa: et proinde potest movere intellectum ad alia quaerenda vi ejusdem motionis divinae et vi ejusdem velle, vel potest ferri in unum ipsorum movendo intellectum ad judicium practicum efformandum (cf. n. 319). Actus tamen intellectus a Deo est non minus quam actus voluntatis, quamvis etiam a voluntate pendeat. Unde quidquid boni est, a Deo est repetendum sicut a primo agente, a voluntate autem sicut ab agente proximo sub Dei motione et influxu totaliter operante (cf. supra n. 319).

341. **Corollaria.** — I. Motio supernaturalis qua Deus applicat voluntatem ad bona quaerenda perseverans usque dum intellectus voluntati exhibet bona particularia, dici potest gratia sufficiens, cui certissime adiungetur efficax, idest ea quae habet effectum nisi voluntas obstaculum praestet. Obstaculum autem huic gratiae et motioni voluntas praestat per hoc quod sub motione divina existens in praesentia *boni et mali,* quorum unum urget eligere (ob rationem contradictionis sicut cum urget praeceptum), volens finem suspendit considerationem intellectus respectu objecti boni particularis, unde infallibiliter habetur judicium practicum intellectus respectu mali, et ipsa electio et quies voluntatis in malo. — Quando autem voluntas retrahit intellectum a consideratione objecti boni, et permanet in consideratione oppositi, idest mali, movendo inde intellectum ad judicium practicum amittit caritatem, si habet; et sic privatur gratia ulteriori, idest efficaci ad bonum. — At si obstaculum non apponat, Deus prosequitur ipsam

movere per gratiam suam, et si quidem erat in caritate existens, idem velle supernaturale permanet in ea producens bonum opus. — Si autem caritatem non habebat, sed solum ex motione divina supernaturali disponebatur ad caritatem habendam, e. g. per motum pii desiderii. fidei, spei, tunc perducitur ad hoc ut a Deo caritatem habeat et diligat ipsum supra omnia supernaturaliter.

II. Gratia igitur sufficiens, prout distinguitur ab efficaci, quatenus est a Deo, non excludit efficacem; sed neque includit eam, ordinat tamen hominem ad ipsam.

III. Exclusio gratiae efficacis non habetur nisi per hoc quod homo actualiter de facto obicem ponit sufficienti: sed ponendo obicem amittit etiam sufficientem in ordine ad illum actum.

IV. Gratia ergo sufficiens excludit efficacem non per se, sed per defectum sequentem ex homine, ipsa enim de se non excludit.

V. Divisio ergo gratiae sufficientis et efficacis non est accipienda quasi sint duo membra se invicem excludentia. Sed gratia efficax includit gratiam sufficientem et gratia sufficiens non excludit efficacem, quamvis eam non includat. Sicut si dicam: homo includit animal, animal autem non excludit hominem.

VI. Divisio ergo non est per res omnino oppositas se invicem excludentes; sed per membra quorum unum includit aliud, quod non excludit primum, neque includit, sed ab ipso praescindit imo ad ipsum ordinat. — Haec corollaria prae oculis habenda sunt.

Caput XXXII.

Quomodo se habet voluntas Dei ad malum

(S. Th., P. I, qu. XIX, a. 9, cum Comm. Cajetani, Bannez, Sylvii, Joannis a S. Thoma, Satolli, Billot, Buonpensiere. — Cf. etiam, Billuart, l. c., diss. VIII, a. 5)

342. **Quid est malum et quotuplex.** — Malum non est aliquid positivum, sed negativum, non tamen est pura negatio, sed est *privatio ;* idest est *privatio* seu carentia alicujus perfectionis seu formae in subjecto capaci (cf. *Ph.* I, n. 337 seq.). Hominem e. g. carere visu malum est. Duplex tamen malum distinguitur: *physicum* et *morale.* Malum physicum est *carentia perfectionis naturalis in subjecto aliquo ;* malum *morale* est *privatio debiti ordinis in aliqua actione ad regulam morum.* Et quia regula morum *remota* est lex aeterna, et regula proxima est lex a lege aeterna derivata, et conformis legi aeternae, quae est ratio quaedam in mente divina existens a mente et bonitate divina realiter indistincta, ideo malum morale semper sive directe sive indirecte opponitur bonitati divinae. Quod valde notandum est (cf. *Ph.,* I, n. 339 et seq.).

343. **Conclusio I.** — *Deus per se nullum malum velle potest, vult tamen malum physicum per accidens.*

Prob. 1.ª *pars:* 1.° ex Sacra Scriptura ; dicitur enim (Sap. I, 13): *Deus mortem non fecit,* idest quasi per se intentam, ut explicat S. Thomas (1). — Et (Psal. V, 4): *Quoniam non Deus volens iniquitatem tu es.*

2.° S. Augustinus relatus a S. Thoma (2) ait : « Deus non est auctor mali, quia non est causa tendendi ad non esse ».

3.° Nulla facultas per se potest ferri extra latitudinem proprii objecti. Atqui objectum voluntatis sive creatae sive

(1) (p. I, qu. LXIX, a. 2, c.).

(2) (ib. sed contra).

divinae est bonum, idest appetibile seu esse. Ergo voluntas divina per se non potest velle malum.

Prob. 2.ª *pars.*: 1.° In Isaia (c. XCV, 7) dicitur: *Ego Dominus faciens pacem et creans malum.* — Et (Ecclesiast. XI, 14): *Bona et mala, vita et mors, paupertas et honestas a Deo sunt;* idest bona per se, mala autem per accidens: non enim mala per se esse possunt, ut probatum est.

2.° *Prob. ratione:* Velle malum per accidens nihil est aliud quam velle aliquod bonum ad cujus consecutionem requiritur destructio seu privatio alterius boni; sicut cum quis vult vitam leonis servari per occisionem agni. Atqui consonum est rationi seu sapientiae quod Deus possit velle, et velit bona ad quorum consecutionem requiritur destructio aliorum bonorum quae illis subordinantur, potest enim Deus velle conservari ordinem justitiae per punitionem malefactorum, vel ut animalia conserventur in vita per consumptionem vegetalium etc. Ergo Deus potest per accidens velle malum physicum.

344. **Conclusio** II. — *Deus non potest velle malum culpae neque per se, neque per accidens.* — Haec conclusio est de fide; nam Concil. Trid. (sess. VI, can. 6) dicit: « Si quis dixerit.... mala opera ita ut bona Deum operari non permissive solum, sed etiam proprie et per se, adeo ut sit proprium opus ejus non minus proditio Judae quam vocatio Pauli; anathema sit ».

Prob. 1.° ex Sacra Scriptura dicente (Sap. XIV, 9): *Odio sunt Deo impius et impietas ejus.* — Et (Hab. I, 13.): *Mundi sunt oculi tui ne videant malum, et respicere ad iniquitatem non poteris.* Ex quibus patet Deum nullo modo approbare malum culpae posse, et ideo neque posse illud velle, neque per se, neque per accidens.

2.° *Prob. ratione:* Nullus appeteret seu vellet malum, etiam per accidens, nisi magis diligeret bonum cui conjungitur malum, quam bonum quod opponitur tali malo; e. g. nullus vellet vitam leonis servari per mortem agni, nisi magis diligeret vitam leonis cui conjungitur mors agni, quam

agnum cui opponitur mors ejus. Atqui Deus non potest magis diligere bonum cui conjungitur malum culpae, quam bonum cui opponitur culpa. Ergo Deus per accidens non potest velle malum culpae. — *Prob. minor:* bonum cui opponitur culpa est bonitas divina, qua nihil magis Deus diligere potest (cf. de Malo, q. III, a. 1).

345. **Corollarium.** — Deus mere permissive se habet ad malum culpae. Permittit autem ob defectibilitatem et flexibilitatem liberi arbitrii, ex quo malum culpae contingenter et libere derivatur. Deus autem sufficienter providet homini, *tantam virtutem* ei conferendo ut possit impedire, seu ut possit vitare malum culpae, si velit.

Caput. XXXIII.

De Amore Dei.

(S. Th., p. I, q. XX, cum Commentariis praecitatis).

346. **Ratio capitis.** — Determinato modo quo voluntas divina se habeat ad Dei bonitatem et ad alia a Deo, etiam ad mala, dicendum est de actu praecipuo voluntatis divinae qui est *amor*.

347. **Quid est amor.** — Amor dici potest vis unitiva amantis cum re amata; sed duplex est: amor amicitiae et amor concupiscentiae. *Primus* importat mutuam quamdam redamationem, et quidem cognitam et intentam ab utroque amante, inter duos, et quamdam aequalitatem inter eos qui se invicem diligunt; *secundus* respicit objectum amatum propter suam vel aliorum utilitatem. Pro amore concupiscentiae ordinarie intelligitur actus appetitus sensitivi, et sic in Deo nullo modo esse potest: sed potest intelligi etiam simplex actus voluntatis juxta traditam definitionem.

348. **In Deo est amor.** (S. Th., loc. c. a. 1) — In Deo esse amorem supponimus: cum enim in Deo sit voluntas, cujus proprius et praecipuus actus, in quo omnes actus vo-

luntatis fundamentum habent, est amor, in Deo esse amorem patet.

349. **Conclusio I.** — *Deus* 1.° *amat omnia*, 2.° *tamen ea quae sunt meliora magis amat* — (S. Th., l. c. a. 2-3).

Prob. 1.ª *pars:* 1.ª ex Sacra Scriptura, quae ait (Sap. XI, 25): *Diligis omnia quae sunt et nihil odisti eorum quae fecisti.*

2.° *Prob. ratione:* Amare nihil aliud est quam velle alicui bonum. Sed Deus omnibus quae sunt vult bonum. Ergo Deus omnia quae sunt amat. — *Prob. min.:* Omne quod est, bonum est; bonum enim et ens convertuntur: non autem esse et bonitatem habet, nisi per voluntatem divinam, quae est causa omnium rerum.

Parb. 2.ª *pars*, quae tamen potest considerari ut corollarium primae partis: — Deus, cum nihil supponat sed omnia causet per suam voluntatem, ideo res diligit seu amat, quia causat bonitatem in ipsis. Ergo ea in quibus majorem causat bonitatem magis diligit. Atqui ea in quibus causat majorem bonitatem sunt meliora. Ergo Deus meliora magis diligit.

350. **Observatio.** — Inter amorem nostrum et Dei maxima diversitas est etiam ex parte effectus, quia amor Dei causat bonitatem in rebus, noster amor supponit bonitatem in eis; unde ea diligimus quae bona supponimus (loc. cit., a. 1 c.

351. **Conclusio II.** — *Deus amat creaturas rationales amore amicitiae* — (l. c., a. 2 ad 3.ᵐ).

Prob.: Amor qui importat redamationem cognitam et intentam ab utroque amante est amor amicitiae (n. 347). Sed amor Dei importat quamdam redamationem cognitam et intentam ex parte creaturae rationalis. Ergo Deus creaturas rationales amat amore amicitiae. — *Minor prob.* ex eo quod primum praeceptum a Deo datum creaturae rationali est ut Deum diligat supra omnia (Matth., XXII, 37).

352. **Conclusio III.** — *Deus amat alia a creaturis rationalibus, quasi amore concupiscentiae.* — Adverte esse sermonem non de amore concupiscentiae proprie et commu-

niter dicto, ut supra advertimus (n. 347), sed ut distinguitur ab amore amicitiae (l. c. ad 3.[m]).

Prob.: Amare aliquid amore concupiscentiae est illud amare propter aliquam utilitatem. Atqui Deus creaturas irrationales amat propter utilitatem non quidem suam, sed aliorum a se, e. g. creaturarum rationalium, juxta illud Apostoli: *Omnia propter electos.* — Insuper omnia propter suam gloriam fecit. Ergo creaturas irrationales Deus amat amore concupiscentiae.

353. **Quares:** — In Deo potest ne esse odium?

Resp.: Odium dupliciter dicitur: proprie secundum quod aliquis vult alicui malum non per accidens, idest ob aliquos majus verum bonum, sed quasi per se, idest ob aliquod majus non *verum*, sed apparens bonum, sicut cum quis odit inimicum suum; et sic Deus nihil odit juxta illud (Sap., XI, 25): *Diligis enim omnia quae sunt et nihil odisti eorum quae fecisti.* Alio modo odium dicitur similitudinarie, ex hoc scilicet quod aliquis vult majus bonum absolute, quod non potest esse sine privatione alicujus boni in aliquo individuo, et proinde vult talem privationem in illo, sicut judex volens ordinem justitiae servari, consequenter vult malefactorem aliquo bono privari ipsum puniendo; et hoc modo in Deo potest esse odium. — Respectu vero peccati odium potest esse in Deo inquantum Deus volendo res esse, et ideo volendo eorum bonum, non vult malum quod contrariatur earum bono (cf. S. Th., c. g., lib. I, c. XCVI).

Caput XXXIV.

De justitia Dei

(S. Th. p. I, q. XXI, a. 1, cum Commentariis supra citatis).

354. **Definitio justitiae.** — *Justitia* definiri potest: virtus qua aliquis inclinatur ad tribuendum alteri quod ad ipsum pertinet sive ut homo est, sive ut membrum societatis. — Homo, ut homo est, est capax possessionis, et ideo secundum hoc quaedam ad ipsum pertinent ut sua, in quibus jus habet, et quae proinde sunt fundamentum justitiae. — Homo, ut est membrum societatis, potest varium statum et dignitatem in societate occupare, et ita in eo potest etian aliud justitiae fundamentum considerari. Hinc duplex justitiae species consideratur.

255. **Justitiae divisio.** — Justitia duplex est, *commutativa* et *distributiva*. Justitia commutativa, proprie loquendo, consistit in mutua *datione* et *acceptatione* : e. g. in emptione et venditione et in aliis hujusmodi communicationibus. Quandoque sumitur improprie, et consistit in retribuendo praemium vel poenam pro meritis ; quamvis haec ad sequentem justitiam, idest distributivam, magis pertineant. Justitia *distributiva* autem consistit in distribuendo seu dispensando aliquid secundum dignitatem et conditionem personarum alicui gubernatori commissarum.

356. **Errores.** — Epicurei Dei justitiam negabant, quorum doctrinam in praesenti materia sequuti sunt Marcionitae in primis ecclesiae saeculis. Calvinistae, in parte saltem, Dei justitiam negare videntur cum doceant Deum homines ad inferos praedestinasse ante praevisionem peccatorum.

357. **Conclusio. I.** — *In Deo non potest esse justitia commutativa.*

Prob.: Justitia commutativa in eo consistit ut aliquis reddat aequale alteri a quo quod suum non erat, recepit per

aliquod contractum, vel alio modo. Atqui Deus nihil potest ab aliquo recipere quod suum non est. Ergo in Deo non potest esse justitia commutativa. — *Declaratur minor:* Omnia Dei sunt, ab ipso enim omnia procedunt sicut a causa et conservantur in esse; unde ipse est dominus omnium et ab eo est omne dominium: unde Apostolus (Rom., XI, 15) ait: *Qui prior dedit illi et retribuetur ei?*

358. **Conclusio II.** — *In Deo est justitia distributiva.*

Prob. 1.° ex Sacra Scriptura in qua dicitur (psal. X, 8): *Justus Dominus et justitias dilexit.* — Et (psal. XVII, 25): *Retribuet mihi Deus secundum justitiam meam.* — Et (psal. LXXXIV, 14): *Justitia ante eum ambulabit et ponet in via gressus suos.* — Et (Rom. II, 5): *Qui* (Deus) *reddet unicuique secundum opera ejus; iis quidem qui secundum potentiam boni operis gloriam et honorem et incorruptionem quaerunt, vitam aeternam; iis autem qui sunt ex contentione et qui non acquiescunt veritati, credunt autem iniquitati, ira et indignatio.*

2.° S. Joannes Chrisostomus dicit (Hom. doemones non gubern. mund. n. 5): « Si quis Deus, ut profecto est, sequitur eum etiam justum esse; nisi enim sit justus ne Deus quidem est: quod si justus est, unicuique pro meritis reddit ». Alios patres praetermitto brevitatis gratia.

3.° *Prob. ratione:* Ordo congruus familiae vel cujuscumque multitudinis recte gubernatae demonstrat justitiam distributivam in gubernante. Ergo etiam ordo universi qui apparet tam in rebus naturalibus quam in rebus voluntariis, a fortiori demonstrat Dei justitiam. Unde Dionys., vel quisquis sit auctor libri de divinis nom. c. VIII, dicit: « Oportet videre in hoc veram Dei esse justitiam quod omnibus tribuit propria secundum uniuscujusque existentium dignitatem, et uniuscujusque existentium naturam in proprio salvat ordine et virtute ».

Confirmatur: Cum Deus sit sapientissimus, non est dubitandum sapientissime administrare et gubernare res universi quae ab ipso sunt et ab ipso diriguntur in finem.

Atqui qui sapientissime gubernat communitatem, juxte gubernat. Ergo Deus juste gubernat res universi, et ideo in eo est justitia. — *Prob. min.*: Sapiens gubernator ex hoc quod sapienter gubernat, omnia ad proprium, congruum et proportionatum finem dirigit secundum conditionem uniuscujusque, et media apta et proportionata omnibus distribuit, in quo justitia consistit.

359. **Obj. I.** — In Deo non est temperantia. Ergo nec justitia.

Resp.: *Conc. antec.*, et *nego conseq.* et *paritatem*; nam temperantia est circa concupiscentias proprias, quae in Deo non sunt, sed justitia ad voluntatem pertinet quatenus voluntas respicit alia a Deo ut distribuenda.

360. **Obj. II.** — Deus omnia agit ex libitu suae voluntatis. Ergo in eo non est justitia.

Resp.: *Distinguo antec.*: Pro libitu voluntatis suae directae tamen a sua sapientia (et ideo agit omnia secundum sapientiam et sapienter) *conc.*; secus *nego*. Et *nego conseq.* Per hoc quod Deus sapienter agit, iuste agit (ib. ad 2.[m]).

361. **Obj.** III. — Actus justitiae est reddere debitum. Sed Deus nulli est debitor. Ergo Deo non competit justitia.

Resp.: *Dist. maj.*: Est raddere debitum, idest id quod est ad alterum ordinatum *conc.*; est reddere debitum, idest id quod aliquis dare tenetur, *subd.*: Si fiat sermo de actu justitiae partecipatae et derivatae, idest humanae *conc.*, vel *transeat*; si fiat sermo de actu justitiae imparticipatae *nego*. *Conc. min.*; et *dist. conseq.*: Justitia participata *conc.*, imparticipata *nego*. — Deus non dicitur justus quasi reddat alteri quod ei debet; sed dicitur justus quatenus sapienter distribuit singulis quod ex sua *sapientia* est ad res ordinatum et ita ad res pertinet. Unde Deus dat singulis quod debet juxta suam sapientiam, seu quod debet suae sapientiae, non autem quasi debeat aliquid ipsis rebus (cf. ib. ad 3.[m]).

Caput XXXV.

De misericordia Dei

(S. Th., q. XXI. a. 3, cum Commentariis supra citatis).

362. **Quid sit misericordia.** — « Misericors dicitur aliquis quasi habens miserum cor; quia scilicet afficitur miseria alterius per tristitiam ac si esset ejus propria miseria. Et ex hoc sequitur quod operetur ad depellendam miseriam alterius sicut miseriam propriam, et hic est misericordiae effectus. Tristari ergo de miseria alterius non competit Deo ». (l. c. corp.)

363. **Quaestio.** — Cum ergo quaerimus de Dei misericordia, non quaerimus an in Deo sit aliqua tristitia, sed quaerimus an Deo competat repellere miseriam alterius, per miseriam defectus intelligentes qui sunt in rebus.

364. **Misericordia proprie et improprie accepta.** — Ante solutionem quaestionis adverte misericordiam, prout importat voluntatem depellendi miserias, dupliciter sumi potest : proprie et improprie. Si referatur ad miserias hominum repellendas, proprie sumitur. Si autem referatur ad miserias seu defectus aliarum rerum depellendos improprie accipitur.

365. **Conclusio I.** — *In Deo est misericordia, scilicet vera voluntas depellendi miserias hominum.*

Prob. 1.° ex Sacra Scriptura in qua dicitur (psal. CX, 4): *Misericors et miseratur Dominus.* — Et (Isa. LV, 7): *Derelinquat impius viam suam et vir iniquus cogitationes suas et revertatur ad Dominum et miserebitur ejus* (Cf. etiam Ioël, II, 12-13 ; et Sap., XI, 24). — Ex Novo Test. idem habetur, nam Christus (Matth., V, 45) dicit : *Qui* (Deus) *solem suum oriri facit super bonos et malos et pluit super justos et injustos.* — Et Apostolus (Rom , II, 4) vocat Deum : *Pater misericordiarum et Deus totius consolationis.* — Et (Tim. VIII,

32) : *Proprio filio suo non pepercit Deus, sed pro nobis omnibus tradidit illum.*

2.° potest probari ex Patribus, quos inter S. Gregorius scribit (Mor. Hom. 19, n. 7) : « Revocemus ante oculos mala quae fecimus ; pensemus ex quanta Dei benignitate toleremur ; consideremus quae sunt pietatis ejus viscera ut non solum culpas indulgeat sed coeleste regnum poenitentibus etiam post culpas remittat atque ex omnibus medullis cordis dicamus singuli, dicamus omnes : *Deus meus, misericordia mea* ». Cf. S. Joan. Chrysost. (Hom., 20 in Gen.), S. Augustinum (in Psal. 22, et *de Spiritu et littera*) et alios patres.

3.° *Prob. ratione :* Multae miseriae saepissime depelluntur ab hominibus ; hoc autem fit per hoc quod homines bona consequuntur. Atqui omne bonum sicut a prima et universali causa a Deo derivatur. Ergo omnia bona depulsiva miseriae homines a Deo habent, et ideo in Deo est misericordia.

366. **Observatio.** — Bonitas tamen, seu perfectio causata in rebus a Deo depulsiva miseriae seu defectuum non solum ad misericordiam pertinet, sed etiam ad bonitatem, ad justitiam et ad liberalitatem, licet diversimode. Sic autem a S. Thoma exponitur : « Elargiri perfectiones rebus pertinet quidem et ad bonitatem divinam et ad justitiam et ad liberalitatem et ad misericordiam, tamen secundum aliam et aliam rationem. Communicatio enim perfectionum absolute considerata pertinet ad bonitatem, ut supra obstensum est. Sed inquantum perfectiones rebus a Deo dantur secundum earum proportionem pertinet ad justitiam, ut dictum est supra. Inquantum vero non attribuit rebus perfectiones propter utilitatem suam, sed solum propter suam bonitatem pertinet ad liberalitatem. Inquantum vero perfectiones datae rebus a Deo omnem defectum expellunt, pertinet ad misericordiam » (loc. cit., c.).

367. **Objectio.** — In nullo opere Dei potest esse relaxatio justitiae. Sed misericordia est relaxatio justitiae. Ergo in nullo opere Dei potest esse misericordia.

Resp.: *Nego minorem.* — Imo dicenda est potius misericordia justitiae plenitudo, nam ut dicitur (Iac. II, 13): *Misericordia superexaltat judicium.* Deus cum misericorditer agit non facit contra justitiam, sed aliquid supra justitiam operatur. Ad rationem enim justitiae pertinet reddere debitum; sed debitum non solum solvi potest a debitore, sed etiam ab alio qui sponte se exhibet ad solvendum loco debitoris, ut patet apud nos. Unde etiam creditor potest de suo, ut ita dicam, sibi solvere loco debitoris; potest enim aliquid donare ipsi, ut patet, quia de re sua potest disponere sicut vult. Unde donare ei tantum potest quantum est ei necessarium ut suum debitum solvat. Sic igitur aliquis etiam injurias alicui condonare potest non agendo contra justitiam, imo ipse sic agendo operatur justitiam, quia facit aequale. A fortiori igitur hoc praestare poterit Deus qui est Dominus absolutus omnium rerum. Unde condonare est facere justitiam, imo est quaedam justitiae plenitudo. — Igitur etiam in justificatione impii reperitur non solum misericordia, sed etiam justitia. Misericordia primo, quia Deus dat ut solvat debitum, nempe dat amorem, contritionem; justitia etiam quia amor est causa qua debitum remittatur. Unde etiam apud nos condonantur injuriae iis qui certa signa amoris exhibent erga offensos.

CAPUT. XXXVI.

De Divina Providentia

(S. TH., p. I, q. XXII, cum citatis Comm. CAJETANI etc. Cf. etiam BILLUART l. c. disp. IX a. 2, et GONET disp. VIII.)

368. **Ratio capitis.** — Consideratis his quae tum ad intellectum tum ad voluntatem divinam pertinent, procedendum est ad ea quae respiciunt utrumque simul juxta ea quae supra (n. 163), promisimus. Unde dicendum est de providentia divina respectu omnium; et inde de praedestinatione, reprobatione etc. hominum. De providentia quidem in praesenti capite, de aliis vero in sequentibus agemus.

369. **Quid sit providentia.** — Nomine *providentiae* intelligitur *ratio ordinandorum in finem in mente existens:* nam ipsa est principalis pars prudentiae ad quam aliae duae ejusdem prudentiae partes ordinantur, scilicet memoria praeteritorum et intelligentia praesentium, prout ex praeteritis memoratis et praesentibus intellectis conjectamus de futuris providendis: prudentiae autem proprium est, secundum Philosophum (in VI ethic. c. 12), ordinare alia in finem; sive respectu suiipsius, sicut dicitur homo prudens qui bene ordinat actus suos ad finem vitae suae, sive respectu aliorum sibi subjectorum in familia, vel civitate vel regno, secundum quem modum dicitur (Matth. XXIV, 45): *Fidelis servus et prudens quem constituit Dominus super familiam suam* (S. Th., p. I, qu. XXII, a. c.).

370. **Actus ad providentiam requisiti.** — Plures sunt actus ad providentiam requisiti; 1.° requiritur *intentio* seu *volitio* finis; 2.° requiritur *cognitio* mediorum, est enim providentia ratio ordinandorum in finem, ut dictum est; 3.° requiritur *consilium*, seu *rectum judicium* de convenientia eorum quae ordinanda sunt, in quo includitur *electio,* 4.° habetur *imperium* seu *praeceptum* de usu medii ad finem. S. Thomas haec omnia paucis verbis exprimit dicens quod « in recta ordinatione ad finem, qui includitur in ratione providentiae, importatur rectitudo consilii et judicii et praecepti, sine quibus recta ordinatio ad finem esse non potest » (2-2, q. XLIX, a. 6 ad 3.[m]).

371. **Corollarium.** — *Providentia* distinguitur tum a *gubernatione*, tum a *dispositione;* nam gubernatio est ipsa providentiae executio, quae providentiam supponit, etenim executio habetur cum habetur effectus; e contra providentia effectum praecedit; item dispositio non solum in mente, sed etiam in toto habetur.

372. **Conclusio.** — *Quamvis recensiti actus omnes requirantur ad providentiam, tamen providentia principaliter consistit in praecepto.* — Haec conclusio putatur esse contra Scotum (lib. I, sent. dist. 40, q 1), et contra Suarez

(lib. I, de essentia praed., c. XXVII), qui reponunt providentiam principaliter in electione; sed fortasse conciliari possunt hae duae sententiae.

Prob.: Unaquaelibet res principaliter consistit in ultima sua formalitate, sine qua esse non intelligitur; sicut homo principaliter consistit in rationalitate, sine qua homo constitutus non intelligitur. Atqui ultima formalitas providentiae, sine qua ipsa non intelligitur constituta, est praeceptum, non enim sufficit velle finem et cognoscere media et judicare recte de aptitudine et convenientia medii ad providentiam habendam, haec enim possunt esse etiam in eo qui non gubernat communitatem: neque mediorum electio efficaciam habet nisi prout in ea importatur praeceptum de usu mediorum. Ergo principaliter in praecepto consistit. Unde S. Thomas ait (p. I, q. XXIII, a 4, c.): « Providentia sicut et prudentia est ratio in intellectu existens *praeceptiva* ordinationis etc. ». — Et Aristoteles (VI eth. c. IX) dicit: « Prudentia *praeceptiva* est; finis enim ipsius est quodnam sit agendum aut non agendum, *praecipere* ». Hoc autem ad providentiam pertinet; nam ipsa est principalis pars prudentiae (cf. S. Th., l. c. a. 6). Insuper idem S. Thomas docet praedestinationem, quae est providentia specialissima, praesupponere *electionem* (cf. p. I, q. XXIII, a. 4) scilicet eorum qui ordinantur infallibiliter in gloriam.

373. **Observatio.** — Providentia a consecutione finis praescindit, si accipiatur communiter; nam in provisore defectibili non semper importat finis consecutionem, et tamen in eo semper salvatur ratio providentiae: sed in provisore indefectibili semper importat consecutionem finis absolute ab eo intenti, nam providentia tantum se extendit quantum se extendit ratio praeceptiva ordinis rerum in finem in provisore existens; ratio autem praeceptiva se extendit quantum se extendit causalitas agentis seu providentis. Non tamen ex hoc sequitur quod unaquaelibet res finem suum proprium obtineat; unde quamvis omnes homines a divina

providentia dirigantur, non tamen omnes proprium finem consequuntur, quamvis finem a Deo voluntate absoluta intentum omnis creatura consequatur (cf. S. Th., hic. a. 2, c. et Buonpensiere in comm. ad 1.^{m} art., n. 1104).

374. **Quaestio.** — Quaeritur an in Deo sit providentia et ad quae se extendat; an ad quaedam tantum, vel ad omnia omnino.

375. **Errores.** — Dei providentiam negarunt Epicurei, qui posuerunt mundum esse casu factum, item negarunt materialistae omnes, ut Democritus, Leucippus etc., sicut et nunc negant evolutionistae et positivistae nostri temporis. Negarunt etiam deistae et rationalistae. Negarunt Manichaei mundum corporeum gubernari a Deo summo bono, adserentes a summo malo esse productum. Cui sententiae adhaerere videntur pessimistae ut Schopenhauer et Hartann qui contendunt mundum, prout existit esse absolute malum (cf. Tanquerey *Synopsis Theol. Dogm. de Deo uno* c. II, a. III).

376. **Conclusio.** — *In Deo est providentia rerum.* — Haec conclusio est de fide, nam in Concilio Vaticano dicitur (sess. III, c. I): « Universa, quae condidit Deus providentia sua tuetur atque gubernat, *attingens a fine usque ad finem fortiter et disponit omnia suaviter* » (Sap. VIII, 1).

Prob. 1.° ex Sacra Scriptura, in qua legitur (Sap. XIV, 3): *Tua autem, Pater, providentia gubernat.* — Et (Eccli., V, 5): *Neque dicas coram Angelo: non est providentia; ne forte iratus Deus contra sermones tuos dissipet cuncta opera manuum tuarum.*

2.° *prob. ex Patribus:* Clemens Alex. (lib. V, Strom. n. 6). ait: « Constat jam supplicium magis quam confutationem mereri illum hominem, qui providentiam esse non putat, ac revera esse atheum ». Et Tertullianus dicit (lib. II, adv. Marcion., c. XXIV): « Nemo te substinebit improvidentiam adscribentem Ei, quem Deum non negans, confiteris et providum ». Nam si quis adserit esse Deum, implicite providentiam admittit, et ideo eam negando sibi ipsi con-

tradicit. Unde Lactantius contra Epicurum (lib. *De ira Dei*, c. IX) ait: « Quo enim quid repugnans dici possit non video. Etenim si est Deus, utique providens est ut Deus: nec aliter ei potest divinitas tribui nisi et praeterita teneat et praesentia sciat et futura prospiciat » etc.

3.° *Prob ratione:* Nomine providentiae nihil aliud intelligitur quam ratio praeceptiva ordinis rerum in finem in mente aliqua existens. Atqui in mente divina est ratio et quidem praeceptiva ordinis rerum in finem. Ergo in Deo est providentia. — *Prob. minor:* In mente divina oportet praeexistere ut concepta ea quae a Deo producta sunt et producuntur et conservantur: Omnia autem a Deo producta sunt et conservantur, tum quoad eorum substantiale bonum, tum quoad bonum accidentale, sed praecipue quoad bonum ordinis rerum in finem; qui est Deus ipse.

377. **Conclusio II.** — *Omnia omnino non solum incorruptibilia, sed etiam corruptibilia, sive magna, sive minima, tum quoad generica, tum specifica, tum individuantia principia, divinae providentiae subjacent.* — Haec conclusio non minus est certa quam praecedens, uti patere potest tum ex verbis Concilii Vatic. relatis, tum ex probationibus. — Est autem contra quosdam qui ponebant solummodo incorruptibilia esse subjecta divinae providentiae, ut spiritualia, genera et species, non autem individua (cf. S. Th., l. c.).

Prob. 1.° ex Sacra Scriptura dicente (Sap. VI, 8): *Pusillum et magnum ipse fecit et aequaliter cura est illi de omnibus.* — Et (Matth. X, 29-30): *Nonne duo passeres asse veneunt, et unus ex illis non cadet super terram sine Patre vestro? Vestri autem capilli capitis omnes numerati sunt.*

2.° S. Aug. (de gen. ad litt., l. V, c. XXI) dicit: « Quod ore suo Salvator dicit, unum passerem non cadere in terram sine Dei voluntate et quod foenum agri post paululum mittendum in clibanum, ipse tamen vestiat, nonne confirmat non solum totam istam mundi partem rebus mortalibus et corruptibilibus deputatam, verum etiam vilissimas ejus abjectissimasque particulas divina providentia regi? »

(cf. etiam c. XX et XXIII; et lib. I *Retract.*, c. I, II, III; et *De Civ. Dei,* lib. V, c. XI). — Et S. Hieronymus (in capit. XXXII Jerem.) : « Propheticus sermo declarat nihil esse quod fugiat providentiam et scientiam Dei ».

3.° *Prob. ratione :* Providentia Dei tantum se extendit quantum se extendit ejus causalitas ; omnia enim quae Deus operatur erdinat in finem, non enim casu, sed sapientia operatur. Atqui Dei causalitas ad omnia se extendit omnino, non solum ad incorruptibilia, sed etiam ad corruptibilia, non solum quantum ad principia generis et speciei, sed etiam quantum ad principia individuantia, non solum ad nobilia, magna et necessaria, sed etiam ad ignobilia et minima et contingentia. Ergo in Deo est providentia omnium omnino, tum incorruptibilium, quan corruptibilium etc. — *Prob. minor :* Sicut se habet ratio universalissima entis ad omnia omnino entia, ita se habet causa universalissima, quae est Deus, ad omnia causata : ergo sicut sub ratione universalissima entis comprehenduntur omnia entia omnino, ita sub Dei causalitate omnia omnino causata.

Confirmatur : Scientia Dei ad omnes res creatas comparatur sicut scientia artificis ad res artificiatas, sed res artificiatae, inquantum artificiatae, sunt totaliter a scientia artificis. Ergo et res creatae sunt totaliter a scientia Dei (S. Th., l. c. ; et supra n. 198).

378. **Obj. I.** — Nullum provisum est fortuitum. Atqui multa sunt fortuita. Ergo non omnia sunt provisa.

Resp.: Dist. maj.: Respectu ejus a quo est provisum *conc.*, respectu aliorum *nego ;* Et *contradd. min. :* Multa sunt fortuita respectu causae universalissimae, quae est Deus *nego;* respectu causarum particularium *conc.* — «Aliter est de causa universali et de causa particulari, ordinem enim causae particularis aliquid potest exire, non autem ordinem causae universalis » ; nam causa particularis potest, aliquid praeter ejus intentionem, quod est fortuitum ; sed causa universalis sub qua omnes causae particulares includuntur

a nulla impediri potest, et ideo nihil praeter ejus intentionem esse potest ; unde quod est fortuitum respectu causae particularis est provisum a causa universali (cf. S. Th., l. c., ad 1.[m]).

379. **Obj. II.** — Omnis sapiens provisor excludit defectum et malum, quantum potest, ab his quorum curam gerit. Atqui in rebus sunt multa mala. Ergo aut Deus non potest impedire (et sic non est omnipotens), aut non de omnibus curam habet.

Resp.: Dist. maj.: Sapiens provisor particularis *conc.,* sapiens provisor universalis *subd.:* Excludit malum quod impedit consecutionem finis ab eo per se intenti *conc.,* aliud malum *nego.* — Aliter est de eo qui habet curam alicujus rei particularis et de provisore universali ; nam ad provisorem universalem pertinet permittere defectus quosdam ne impediatur majus bonum ; non enim esset in rebus generatio nisi esset corruptio. Cum igitur Deus sit universalis provisor totius entis et incorruptibilis et corruptibilis, ad ipsius sapientiam et providentiam pertinet ut permittat quosdam defectus esse in aliquibus rebus particularibus ne impediatur bonum universi perfectum, quod constant ex multis et quidem corruptibilibus et incorruptibilibus. Si enim omnia mala et defectus impedirentur, multa bona deessent universo ; non enim esset vita leonis si non esset occisio animalium, nec esset patientia martyrum si non esset persecutio tyrannorum. Unde dicit Augustinus (Enchirid., caput XI) : *Deus omnipotens nullo modo sineret malum aliquod esse in operibus suis, nisi usque adeo esset omnipotens et bonus, ut bene faceret etiam de malo* (ib. ad 2.[m]) (1).

380. **Obj. III.** — Quae ex necessitate eveniunt providentiam non requirunt. Atqui multa in natura ex necessitate eveniunt. Ergo divinae providentiae non subjacent.

Resp.: Dist. maj.: Non requirunt providentiam humanam *conc. ;* divinam *nego.* Et ad *min. dist. etiam:* Multa eve-

(1) Cf. (Introd. p. 1.[a], c. VII, n. 56, 9°).

niunt ex necessitate naturali *conc.*, ex necessitate absoluta *nego.* — Deus est auctor naturae et omnium quae sunt in natura, et quidem ex libera sua voluntate ; et ideo respectu Dei omnia contingentia sunt, utpote ab ejus voluntate dependentia (ib. ad 3.[m]).

381. **Obj. IV.** — In Eccles. XV, 15 dicitur: *Deus ab initio constituit hominem et reliquit eum in manu consilii sui.* Et de malis hominibus dicitur (psal. LXXX) : *Dimisi illos secundum desideria cordis eorum.* Apostolus Paulus dicit (I Cor., IX) : *Non est Deo cura de bobus.* Ergo Dei providentia non se extendit ad homines, neque ad creaturas irrationales.

Resp.: Nego consequentiam. — Ex verbis Sacrae Scripturae sequitur solum quod divina providentia non eodem modo respicit homines et creaturas irrationales, et quod non eodem modo respicit justos et peccatores ; sed providentia non excluditur, imo potius adseritur, nam cum ipse actus liberi arbitrii reducatur in Deum sicut in causam, necesse est ut ea quae ex libero arbitrio fiunt divinae providentiae subdantur. Providentia enim hominis continetur sub providentia Dei, sicut causa particularis sub causa universali. Hominum autem justorum quodam excellentiori modo Deus habet providentiam quam impiorum illorum quos Deus non retrahit a malo culpae, non tamen ab ejus providentia totaliter excluduntur, quia secus in nihilum deciderent, nisi per ejus providentiam conservarentur. — Insuper ex hoc quod creatura rationalis relinquitur in manu consilii sui, habet dominium sui actus per liberum arbitrium; et ideo speciali modo subditur divinae providentiae, ita scilicet ut ei imputetur aliquid ad culpam, vel ad meritum et reddatur ei aliquid ut *poena* vel *praemium.* Et quantum ad hoc curam Dei Apostolus a bobus removet, non tamen ita quod individua irrationalium creaturarum ad Dei providentiam non pertineant (S. Th., ib. ad 4.[m] et 5.[m]).

382. **Obj. V.** — Multa sunt in mundo ignobilia et abjecta. Sed indignum est Dei majestate occupari de rebus abjectis. Ergo in Deo non est providentia de omnibus.

Resp.: Nego min.: Indecens, incongruum et indignum esset Dei majestate occupari de objectis vilibus et abjectis, si Deus alia negligeret non valens habere curam de omnibus; sed quia Deus potest sine detrimento nobilissimarum rerum occupari de omnibus eis providendo, cum omnia ab ipso perfectissime dependent in esse, in conservari et in agere; ideo hoc ipsum quod etiam de vilibus et abjectis curam habet ejus majestatem commendat et infinitam virtutem; sicut solis dignitas per hoc quod etiam vilia et abjecta illuminat commendatur (cf. S. Th., l. c., a. 3, ad 3.[m]).

383. **Obj. VI.** — Multa sunt inutilia et noxia in mundo. Atqui Dei providentia non potest esse de inutilibus et noxiis. Ergo multa Dei providentia non administrantur.

Resp.: Dist. maj.: Multa sunt inutilia apparenter et noxia per accidens respectu alicujus rei particularis, *conc.;* inutilia realiter et noxia per se, *nego.* — Quamvis utilitas quarumdam rerum non cognoscatur a nobis, non tamen sequitur eas esse inutiles; sicut ex hoc quod aliquis imperitus non cognoscit usum instrumentorum alicujus officinae non sequitur ea non esse ad aliquem usum ordinata, sicut etiam per hoc quod incauto insipienti talia instrumenta per accidens nocent, non sequitur ea esse per se mala et reprobanda; sufficiat advertere quod in omnibus Dei sapientia summopere commendatur cum omnia ad varietatem et pulchritudinem et integritatem universi concurrant; et ideo per omnia tam magna quam parva Dei gloria manifestetur. — S. Augustinus plura habet circa praesentem difficultatem et quidem pulcherrima (cf. *De genesi* contra Manichaeos, lib. I, c. VI, n. 25 et n. 26).

384. **Quaeres.** — An Deus omnibus immediate provideat?

Resp.: Ad providentiam *divinam* duo pertinent, scilicet *ratio* ordinis rerum provisarum in finem, et *executio hujus ordinis* quae gubernatio dicitur: *quantum* igitur ad *primum* horum, Deus immediate omnibus providet, quia in suo intellectu habet rationem omnium etiam minimorum. *Quan-*

tum autem ad secundum, sunt aliqua media divinae providentiae; quia inferiora gubernat per superiora, non propter defectum suae virtutis, sed propter abundantiam suae bonitatis, ut dignitatem causalitatis etiam creaturis communicet (cf. S. Th., l. c., a. 3.°).

Caput XXXVII.

De praedestinatione

(S. Th., p. 1, XXIII cum Comm. Cajetani, Bannez, Sylvii, Joannis a S. Thoma, Gotti, Billot, Janssens, Satolli, Paquet, Buonpensiere. Cf. etiam Biluart, l. c. dissert. IX a. 3. — Gonet l. c. disp. IX. Goudin Tract. Theol. de praed. et gratia. Franzelim De Deo uno lect. IV c.3).

385. **Quid intelligatur nomine praedestinationis.** — *Praedestinatio* idem est ac antecedens seu praecedens *destinatio. Destinare* autem significat: 1.° *Deliberare, statuere* seu *decernere.* Unde Apostolus (II Cor., IX, 7) dicit: *Unusquisque prout destinavit in corde suo.* — Et (II Mach., VI, 20) dicitur: *Destinavit non admittere illicita propter amorem vitae.* — 2.° Significat *deputare,* seu *designare,* juxta illud Poetae: *Me destinat arae.* — 3.° Sumitur pro *mittere* et dirigere in finem. Et sic accepit Svetonius in vita Galbae c. XVI. — Hinc a theologis praedestinationis nomen sumitur *tripliciter:* 1.° pro *proposito* seu pro *decreto* voluntatis divinae aliquid faciendi in tempore. Et in hoc sensu S. Augustinus accepit (tract. 68 in Joan.) dicens: « Deus fecit futura ea praedestinando ». Et Concil. Valent. (ann. 855, can. 3): « Fidenter fatemur *praedestinationem* electorum ad vitam et *praedestinationem* impiorum ad mortem ». — 2.° Sumitur pro *praeordinatione* aliquorum in finem naturae vires excedentem in mente divina existente ac ad finem illum infallibiliter per determinata media ducente. Ita autem definitur a S. Augustino (*de dono persev.*, cap. XIV, n. 35): « Praescientia est praeparatio beneficiorum quibus certissime liberantur quicumque liberantur ». Et a S. Thoma dicitur

(hic. a. I): « Ratio transmissionis creaturae rationalis in finem vitae aeternae ». In qua definitione *scientia* non ponitur pro scientia *speculativa*, sed *practica*, quae est effectiva rerum (cf. n. 198). Unde ipsemet S. Augustinus dicit (*de Praed. SS.*, c. X): « Praedestinatione quippe Deus ea praescivit quae fuerat ipse facturus ». Et S. Thomas (*De ver.*, qu. VI, a. 1 ad 7.[m]) dicit: « Quamvis scientia inquantum scientia non respiciat facienda, tamen scientia practica respicit facienda; et ad talem scientiam praedestinatio reducitur »; et (a. 2, c.) ait: « Praedestinatio est quaedam directio in finem quem *facit ratio* a voluntate mota ». Nos loquimur de praedestinatione in hoc sensu accepta. — 3.° Quandoque praedestinatio sumitur pro ipsa executione seu transmissione; sed da hac in praesenti non loquimur.

386. **Praedestinatio est in intellectu formaliter.** — Hoc patere potest ex dictis, nam praedestinatio est praescientia; unde S. Thomas dicit quod est « ratio ordinis aliquorum in salutem aeternam in mente divina existens » (hic. a. 2, c.); et (*De ver.*, q. VI, a. 1, c.) ait: « Praedestinatio in actu rationis consistit dirigentis vel ordinantis in finem ».

387. **Praedestinatio supponit in Deo voluntatem finis respectu eorum quos Deus praedestinat.** — Ratio est quia ad directionem in finem praeexigitur voluntas finis, nullus enim aliquid in finem ordinat quod non vult (loc. cit. *De ver.*).

388. **Corollarium.** — Praedestinatio supponit electionem et a fortiori dilectionem. Cujus ratio est, quia praedestinatio est pars providentiae. (1) Providentia autem, sicut

(1) S. Thomas adsignat differentiam praedestinationis et providentiae hoc modo: « Praedestinatio quantum ad duo a providentia differt: providentia enim dicit universaliter ordinationem in finem, unde se extendit ad omnia quae a Deo in finem aliquem ordinantur sive sint rationabilia sive irrationabilia, sive bona sive mala; praedestinatio autem respicit tantum illum finem qui est principalis rationalis creaturae, utpote gloriam, et ideo praedestinatio non est nisi hominum et eorum quae spectant ad salutem. Differt etiam alio modo. In qualibet enim ordinatione ad finem est duo considerare; scilicet ipsum ordi-

prudentia, est ratio in intellectu existens praeceptiva ordinationis rerum in finem; non autem praecipitur aliquid ordinandum in finem nisi existente voluntate finis. Unde praedestinatio aliquorum in salutem aeternam praesupponit secundum rationem quod Deus illorum velit salutem; ad quod pertinet electio et dilectio. Dilectio quidem, inquantum vult eis hoc bonum salutis aeternae; electio autem inquantum hoc bonum aliquibus prae aliis vult cum quosdam reprobet. Unde primo consideratur *dilectio,* secundo *electio,* tertio *praedestinatio.*

389. **Quaestio.** — Si in Deo datur praedestinatio, nonnisi modo explicato esse et intelligi potest. Igitur nunc quaestio resolvenda est, an revera in Deo detur praedestinatio, seu an quidam homines praedestinentur a Deo; et an praeter praedestinatos alii consequantur salutem.

390. **Errores.** — Omnes, quos supra recensuimus negare divinam providentiam, negant etiam praedestinationem. — Item eam negant *Valentiniani* (cf. Orig., l. III, *περὶ Ἀρχῶν* c. I). — *Pelagiani* etiam eam rejiciunt docentes homines ex solis viribus naturae consequi gratiam et gloriam, vel fidei initium mereri et finalem perseverantiam. Unde in Deo non praedestinationem, sed solam praescientiam salvandorum posuerunt (cf. Faustum Regiens., l. I, *De lib. arb.*, c. XII). — *Arminiani* posuerunt Deum aequali voluntate omnium hominum velle salutem, et ideo omnibus hominibus conferre aequalia auxilia et sufficientia ad aeternae vitae consecutionem; Deum autem cognoscere eos qui essent gratia bene usuri, et gloriam aeternam consecuturi usque in finem perseverantes. Hi ut Semipelagiani fuerunt habiti et damnati a Gomaristis (cf. Bossuet, *Hist. Variat.*

nem et exitum vel eventum ordinis; non enim omnia quae ad finem ordinantur finem consequuntur. Providentia ergo ordinem in finem respicit tantum; unde per Dei providentiam omnes homines ad beatitudinem ordinantur. Sed praedestinatio respicit etiam exitum vel eventum ordinis; unde non est nisi eorum qui gloriam consequuntur ». (*De ver.*, qu. VI, a. 1, c.).

Eccles. Protestant., lib. XIV, n. 23). — Ambrosius Catharinus distinxit duos ordines salvandorum, idest eximiae et excelsae sanctitatis, ut Beata Virgo, Apostoli etc.; et sanctitatis non eximiae, sed ordinariae, ad quem pertinere posuit reliquum totum genus hominum: et primos Deum praedestinasse per auxilia specialissima gratiae suae ad gloriam; alios vero ordinasse ad beatitudinem sine praedestinatione per communia et aequalia auxilia suae gratiae, cognovisse vero qui essent et qui non essent gratia bene usuri et gloriam consecuturi (cf. Sixtus Senensis *Bibl. Sancta*, lib. VI, ann. 248; Bossuet, *Défense de la tradition et des Saints Pères*, lib. VI, lib. II, chap. XIX; et Bannez, *Comm. in primam part. S. Th.*, qu. XXIII, a. 7).

391. **Conclusio I.** - *Datur in Deo hominum praedestinatio ad vitam aeternam.* — Haec conclusio ad fidem pertinet, ut ex dicendis patebit, unde in Concil. Valentino (anno 855 celebrato can. 3) dicitur: « Fideuter fatemur praedestinationem electorum ad vitam et praedestinationem impiorum ad mortem; in electione tamen salvandorum misericordiam Dei praecedere meritum bonum: in damnatione autem perituroruni meritum malum praecedere justum Dei judicium ». Et prosequitur Concilium explicans praedestinationem eo sensu quo a nobis sumitur.

Prob.: 1.° ex Sacra Scriptura dicente (Matth., XXIV, 24): *Surgent pseudochristi.... et dabunt signa magna et prodigia ita ut in errorem inducantur si fieri potest etiam electi* (cf. etiam, v. 31). — Et (Rom. VIII, 28-30): *Quos praescivit et* PRAEDESTINAVIT *conformes fieri imagini Filii sui..., hos et vocavit, et quos vocavit, hos et justificavit, quos autem justificavit illos et glorificavit.* — Et idem Apost. dicit (Eph., 535): *Benedictus Deus.... qui praedestinavit nos in adoptionem filiorum suorum per Jesum Christum.* — Et (ib. v. 10): *Praedestinati secundum propositum voluntatis ejus* (cf. *Act. Apost.*, XIII, 48).

2.° S. Augustinus (*De dono preser.*, c. XIX, n. 48) scribit: « Hoc scio, neminem contra istam praedestinationem

quam secundum Scripturas Sacras defendimus, nisi errando disputare potuisse ». — S. Fulgentius (lib. *De Fide ad Petrum,* c. XXXV) ait : « Firmissime tene et nullatenus dubites, omnes, quos vasa misericordiae gratuita bonitate Deus facit, ante constitutionem mundi in adoptionem filiorum suorum praedestinatos a Deo ».

3.° Probari potest ex variis Conciliis : ex Valentino supra relato, item ex Concilio I apud Carisiacum habitum anno 853 ; et ex Concilio Tridentino quod praedestinationem supponit cum definit contra haereticos (sess. VI, caput XII, can. 15) : « Si quis dixerit hominem renatum et justificatum teneri ex fide ad credendum se certo esse in *numero praedestinatorum,* anathema sit ».

Prob. ratione : Deus praeordinat aliquos in vitam aeternam quam ipsi certissime consequuntur. Atqui haec praeordinatio in mente divina existens est ipsa praedestinatio, ut ex dictis patet (n. 385). Ergo Deus aliquos praedestinat ad vitam aeternam. — *Prob. maj.:* Consecutio vitae aeternae in iis qui eam consequuntur, est effectus quidam, et quidem bonus : nullus autem effectus et nullum bonum est quod non sit ex praeconceptione et praeordinatione divina, cum Deus sit causa universalis omnia attingens. — Insuper consecutio vitae aeternae est effectus supernaturalis vires naturae omnino excedens ; unde dicitur (Psal. XXXIV, 39) : *Salus justorum a Domino.* — Et (Rom. VI, 23) : *Gratia Dei vita aeterna.* — Et (Joan. VI, 44) : *Nemo potest venire ad me nisi pater qui misit me traxerit eum.* (Cf. n. 288).

392. **Corollarium.** — Sine praedestinatione nullus *de facto,* seu potentia futuritionis, potest consequi salutem. Unde S. Augustinus (*de Praed. SS.,* c. XVII) dicit : « Non ergo alios, sed quos praedestinavit ipsos et vocavit.... *nec alios,* sed quos praedestinavit, vocavit, justificavit, ipsos et glorificavit ». — Et S. Fulgentius : « Firmissime tene et nullatenus dubites... nec quempiam illorum quos non praedestinavit ad vitam *ulla posse ratione salvari* » (lib. *De Fide ad Petrum,* c. XXXV).

393. **Obj.** — Impii, ut liberius peccent, sic arguunt: Aut praedestinatus sum, aut non; si praedestinatus sum, quidquid egero salutem consequar, si autem non, quidquid egero damnationem incurram. Ergo cura quaelibet de mea salute a me est removenda.

Resp. 1.° indirecte, quod hic modus arguendi omnino absurdus est: nam non solum salus aeterna praedestinata et statuta est; sed etiam quaelibet actio humana et finis vitae etc. Unde eodem jure sic posset aliquis arguere: aut praedestinatum est vel saltem a Deo praescitum crastina die me moriturum, aut non: si primum, quidquid egero moriar; si secundum, quidquid egero non moriar; ergo nulla cura adhibenda est de mea vita; et ideo possum me intemperiei et cuilibet periculo exponere et etiam mortem mihi inferre: unde experimentum capiam an me aliquis sit liberaturus me suspendendo. Hic modus ratiocinandi insipiens et absurdus est, ut omnes concedunt: ergo etiam argumentum adlatum est absurdum.

Resp. 2.°: Non solum salus determinata est, sed etiam media salutis determinata sunt; et ideo determinatum est in scientia divina etiam per quae media sit salus consequenda, et quidem hoc ipsa sapientia divina exigente; unde si quis non capit media quae determinata sunt, salutem non consequetur certe; propterea principium adsumptum vel falsum est omnino, vel aequivocum, et ideo adsumi non potest sicut adsumptum est.

Dices: At si media etiam determinata aut praescita sunt, certe media hujusmodi adsumam: et ideo salutem consequar.

Resp.: Dist.: Media adsumam, eo tamen modo quo a Deo provisum est, *concedo;* alio modo, *nego.* — Est autem a Deo provisum ut adsumam media per liberum arbitrium, et ideo habendo curam per liberum arbitrium de meipso. Ergo si sum praedestinatus, per curam quam habebo de meipso consequar salutem, et non alio modo, et per talem de mea salute curam determinatam; et ideo conandum est mihi ut curam habeam, quia sine cura non consequar salutem. —

Unde ponere praedestinationem, et ponere quod praedestinati possint de facto consequi salutem non habendo curam de seipsis, est affirmare et negare simul ipsam praedestinationem et contradictoria adserere (cf. S. Aug., *De dono persever.*, c. XV).

Caput XXXVIII.

De effectibus praedestinationis

(Cf. Commentatores supracitatos l. c.; et Gonet, Billuart l. c.)

394. **Duplex consideratio praedestinationis.** — Praedestinatio potest considerari 1.° in se, et sic est ratio ordinis seu transmissionis aliquorum in salutem aeternam in mente divina existens, vel est ipsa *transmissio* active accepta; 2.° potest considerari in suo effectu, et sic est ipsa *transmissio* aliquorum in vitam aeternam passive accepta, et est in praedestinato. Transmissio *passive* accepta plura importat in praedestinato, et haec dicuntur et sunt effectus praedestinationis.

395. **Conditiones requisitae ad effectum praedestinationis.** — Plures conditiones requiruntur ad effectum praedestinationis: 1.ª est quod sit a Deo; 2.ª conditio est ut sit ex voluntate efficaci salvandi; 3.ª conditio est ut de facto ducat ad finem sive complete sive incomplete, sive remote, sive proxime; 4.ª est ut sit ex meritis Christi; non enim est aliud nomen datum hominibus in quo oportet nos salvos fieri; praedestinati enim, per Jesum Christum sunt praedestinati, ut patet ex Apostolo (Eph., I, 5).

396. **Corollaria.** — I. Generice et universaliter loquendo dici potest quod « quidquid est in homine ordinans ipsum in salutem comprehenditur totum sub effectu praedestinationis, etiam ipsa praeparatio ad gratiam. Neque enim hoc fit nisi per auxilium divinum secundum illud Thren. ult. *Converte nos Domine ad te et convertemur* » (S. Th. qu. XXIII, a. 5, c. in fine).

II. *Vocatio* ad fidem Christi, *justificatio, perseverantia, glorificatio* et *bonus usus gratiae* sunt effectus praedestinationis, item opera bona *meritoria,* scilicet vitae aeternae. — Primi quatuor effectus exprimuntur ab Apostolo dicente (Roman. VIII, 28) : « *Quos praescivit* et *praedestinavit conformes fieri imagini Filii sui ut sit ipse primogenitus in multis fratribus : quos autem praedestinavit hos et* vocavit, *et quos vocavit hos* et justificavit *quos autem justificavit illos et* glorificavit ». In eo quod Apostolus dicit *glorificavit* includitur perseverantia (cf. n. 303). Quantum vero ad bonum usum gratiae et bona opera certum est esse a Deo, nam (Ezech. XXXVI, 27) dicitur : *Faciam ut in praeceptis meis ambuletis.* Et Coelestinus Papa dicit : « Nemo nisi per Christum est qui bene utitur libero arbitrio ». — Tamen *vocatio* et *justificatio* non est propria electorum, nisi consideretur ut ducit aliquo modo ad vitam aeternam ; — idem dicendum est de bono usu gratiae et de operibus bonis meritoriis, nam haec etiam non praedestinatis convenire possunt et de facto multis conveniunt juxta illud Christi (Matth., XX, 16) : *Multi sunt vocati, pauci vero electi.*

III. Bona seu dona naturalia non in se considerata, sed quatenus per ipsa homo ordinatur ad finem supernaturalem et aliquo modo conferunt ad ipsum obtinendum sunt effectus praedestinationis ; Apostolus enim dicit (Rom. VIII, 28) : *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum his qui secundum propositum vocati sunt sancti.* Inter bona autem hujusmodi recenseri jure potest *bona indoles, complexio naturalis* qua quis minus quam alius inclinatur in malum ; item juxta quosdam permissio peccati (non tamen peccatum ; hujus enim neque per se, neque per accidens Deus est causa) (cf. n. 344), quatenus ex providentia divina praedestinatus fit humilior, cautior et ferventior.

Caput XXXIX.

De reprobatione

(Cf. S. Th., l. c. a. 3 cum Comm. supracitatis etc.)

397. **Errores circa reprobationem.** — *Praedestinationi* docuerunt Deum quosdam praedestinasse ad gloriam per merita obtinendam ut necessario et ineluctabiliter ipsam consequantur quin possint per liberum arbitrium ullo modo ab ea deficere, item praedestinasse ad malum alios, idest reprobos, ineluctabili necessitate (cf. Nat. Alexandrum, *Hist. Ecclesiast.*, dissert. V in saecul V, prop. 3. Et Card. Jos. A. Orsi *Hist. Eccl.*, lib. XXXV, n. 82). Hanc haereticam sententiam defendit summis viribus Goteschalcus monachus O. S. B. saeculo IX. — Eamque secutus est Calvinus qui docet Deum homines praedestinasse ad aeterna supplicia ante eorum culpam praevisam (1). Sunt quidam qui Calvinianae haeresi adhaerentes *Supralapsarii* appellati ex eo quod reprobationem quoad secundam partem dictam positivam ponunt in Deo ante praevisum hominum *lapsum* (cf. Buonpensiere in *Com.*, quaest. cit. S. Th., a. 3).

398. **Conclusio.** — *Deus non reprobat homines destinando ad malum culpae ; neque ad aeternas poenas ante praevisum peccatum.* — Haec conclusio est de fide, nam defitum est homines divina potestate non esse praedestinatos ad malum : haec enim habet Concilium Trid. (sess. VI, can. 17) : « Si quis justificationis gratiam nonnisi praedestinatis ad vitam contigere dixerit ; reliquos vero omnes qui vocantur, vocari quidem, sed gratiam non accipere

(1) Haec enim habet Calvinus (lib. III Inst. c. XXI, n. 5 et 7) : « Non pari conditione creantur homines, sed aliis vita aeterna, aliis damnatio aeterna praeordinatur. Itaque prout in alterutrum finem quisque conditus est, ita vel ad vitam vel ad mortem praedestinatum dicimus ».

utpote divina potestate praedestinatos ad malum, anathema sit ». — Et Synodus Arausicana II. can. 25 ait: « Aliquos ad *malum divina potestate praedestinatos esse* non solum non credimus, sed etiam si sunt qui tantum malum credere velint, cum omni detestatione illis anathema dicimus ». — Similia habet Concil. Carisiacum (an. 853) et Conc. Valentinum (an. 855) can. 2 (cf. Denzinger, *Enchir.*, nn. 170, 279, 291, 284).

Prob. conclusio : 1.° ex Sacra Scriptura, quae ait: (Oseae, XIII, 9) *Perditio tua ex te Israel est, tantummodo ex me auxilium tuum.* — Et (Eccli. XV, 21): *Nemini mandavit* (Deus) *impie agere et nemini dedit spatium peccandi.* — Et (Sap. I, 13-16): *Deus mortem non fecit, nec laetatur in perditione vivorum.... Impii autem manibus et verbis accersierunt illam.* — Huc afferri possent omnia quae supra attulimus ad probandum in Deo esse sinceram voluntatem salvandi omnes homines (n. 290).

2.° SS. Patres sunt in hoc unanimes. S. Augustinus dicit (lib. III, cont. Julian., c. XVIII): « Bonus est Deus, justus est Deus. Potest aliquos sine bonis meritis liberare, quia bonus est; non potest quemquam sine malis meritis damnare, quia justus est ». — Et Tertullianus ait: « Deus *ex se ipso* bonus est, *ex nobis* justus ».

3.° *Prob. ratione :* Deus non potest velle malum culpae neque per se, neque per accidens (n. 344). Ergo non potest destinare homines ad culpam — Neque proinde potest eos destinare ad poenas nisi supposita culpa ex parte ipsorum ; nam poena de qua loquimur, idest aeterna, supponit culpam, imo et culpam importat, cum importet aversionem a Deo.

Confirmatur : Poena intantum potest a Deo intendi inquantum habet rationem boni. Atqui nullo modo habet rationem boni poena, praecipue poena aeterna, nisi quatenus supponit culpam : non enim est bonum, sed malum omnino contra justitiam velle punire aliquem sine peccato existentem.

399. **Genuinus conceptus reprobationis stabilitur.** — « Sicut praedestinatio, ait Petrus Lombardus, proprie est praescientia et praeparatio beneficiorum Dei quibus certissime liberantur quicumque liberantur, ita *reprobatio Dei est praescientia malitiae in quibusdam non finiendae, et praeparatio poenae non terminandae* » (I Sent. dist. 40 fin.).

400. **Observatio.** — Ad reprobationem multa requiruntur : 1.° peccatum seu malitia, 2.° permanentia in peccato usque ad finem vitae, 3.° in Deo praescientia peccati seu malitiae, 4.° praeparatio poenae non terminandae.

401. **Corollaria.** — I. Quia peccatum non est a Deo neque per se, neque per accidens, sed a Deo supponitur, ideo reprobatio quatenus est in Deo importat *ordinare* eum qui reprobatur ad poenam non terminandam. Reprobus autem non importat ordinem ad poenam non terminandam inquantum est homo, neque praecise inquantum est peccator : nam homo prout a Deo institutus est, ad vitam aeternam ordinatur, et homo peccator habet auxilia sufficientia ad salutem (cf. n. 292-296), et ideo ad salutem per Christum ordinatur; unde Dominus dicit (Ezech., XXXIII, 11) : *Nolo mortem impii, sed ut convertatur impius a via sua et vivat.* Non potest autem aliquis ordinari secundum idem ad vitam aeternam et ad mortem seu ad poenam non finiendam ; et ideo ordinatio peccatoris ad poenam aeternam immobilis non potest esse in eo, nisi prout consideratur in fine vitae permanens in peccato. — Concedimus tamen peccatorem esse dignum poena aeterna et habere quemdam ordinem ad ipsam per peccatum mortale ; non tamen talis ordo sufficit ad reprobationem habendam; secus praedestinati reprobi dici possent propter peccatum originale, et propter actuale, qui eo inquinantur.

II. Reprobatio ergo nihil aliud importat in Deo, formaliter considerata, quam praescientiam malitiae non finiendae et praeparationem poenae non terminandae.

III. Unde reprobare ex parte voluntatis divinae nihil est aliud quam non velle quibusdam in peccato existenti-

bus in fine vitae hoc bonum quod est vita aeterna; unde Angelicus ait (l. c., ad 1.[m]): « Inquantum igitur quibusdam non vult hoc bonum quod est vita aeterna dicitur (Deus) eos odio habere vel reprobare »; et in corpore ejusdem articuli dicit: « Pertinet ad divinam providentiam ut *permittat aliquos ab isto fine* (vitae aeternae) *deficere, et hoc dicitur reprobare* ». Deficere autem a vita aeterna non est nisi per impoenitentiam finalem. Sed haec omnia infra magis patebunt (cf. n. 403).

IV. Peccatum ergo, quamvis ad reprobationem requiratur, tamen reprobationem non constituit formaliter; reprobatio enim est voluntas relinquendi hominem impoenitentem finaliter in peccato, et voluntas puniendi. Unde effectus reprobationis est *derelictio* peccatoris a Deo et inflictio poenae, idest privatio gloriae et aliqua alia privatio bonitatis. « Reprobatio, ait S. Thomas, non est causa ejus quod est in praesenti, scilicet culpae, sed est causa derelictionis a Deo »; et prosequitur dicens: « Est tamen causa ejus quod redditur in futuro, scilicet poenae aeternae; sed culpa provenit ex libero arbitrio ejus qui rebrobatur et a gratia deseritur (cf. n. 344) et secundum hoc verificatur dictum Prophetae, scilicet: *Perditio tua, Israel, ex te.* (ib. ad 2.[m]; cf. supra n. 341, et 398).

Appendix ad Caput XXXIX.

402. **Duplex pars reprobationis.** — In reprobatione duplex pars consideratur a theologis, quarum una dicitur *negativa,* altera *positiva.* Reprobatio *negativa* dicitur voluntas permittendi aliquos cadere in culpam; et reprobatio *positiva* dicitur voluntas in Deo infligendi damnationis poenam. — Et quamvis in reprobatione duplex pars distingui possit, tamen hic modus dicendi non est sufficienter correctus, nam voluntas permittendi culpam non potest dici reprobatio, cum voluntas haec possit esse etiam respectu

praedestinatorum, imo de facto est respectu saltem quorumdam; insuper haec voluntas permittendi peccatum, sic praecise considerata, non excludit voluntatem conferendi auxilia sufficientia et voluntatem veram et sinceram salvandi; e contra voluntas qua Deus reprobat non potest esse respectu praedestinatorum, et in sensu composito excludit voluntatem sinceram salvandi, (quamvis eam in Deo praesupponat) cum sit circa hominem consideratum in impoenitentia finali; unde dicimus:

403. **Conclusio I.** — *Prima pars reprobationis supponit culpam et est voluntas in Deo permittendi obstaculum gratiae sufficienti in peccatore qui est in fine vitae, seu est voluntas relinquendi in peccato eum qui in fine vitae obstaculum habet gratiae.*

Prob.: 1.° Reprobatio quoad primam partem considerata. et quae dicitur negativa, respicit objectum, idest hominem, quatenus homo (in sensu composito reprobationis loquimur) non potest salutem consequi. Atqui solummodo supposita culpa et supposita permissione obstaculi gratiae sufficienti in fine vitae homo non potest salutem consequi: cum in illo statu solum amittat omnem gratiam (cf. n. 290). Ergo reprobatio negativa etc.

2.° Reprobatio quocumque modo accipiatur importat voluntatem consequentem antecedenti oppositam ex parte objecti; ergo non potest esse simul secundum idem cum voluntate antecedenti in suo effectu seu in eodem objecto. Atqui ante obstaculum ultimum ab homine positum in fine vitae gratiae sufficienti in Deo est vera voluntas sincera antecedens hominem salvandi (cf. n. 290). Ergo reprobatio, licet negativa, non potest respicere nisi hominem prout ponit obstaculum ultimum in fine vitae gratiae sufficienti In quo autem consistat obstaculum gratiae sufficienti supra explicavimus cum S. Thoma (cf. n. 307, IV et 341, I).

404. **Corollarium.** — Reprobatio quoad secundam partem est voluntas excludendi a gloria peccatorem propter obstaculum susceptioni gratiae ulterioris in fine vitae; seu

est voluntas inferendi poenam non terminandam pro culpa, ob ostaculum gratiae positum in fine vitae, non finienda.

Dices: S. Thomas dicit (l. c.) quod « reprobatio includit voluntatem permittendi aliquem cadere in culpam et inferendi damnationis poenam pro culpa ».

Resp.: Hoc tamen non officit nostrae conclusioni: nam neque nos negamus reprobationem includere voluntatem permittendi aliquem cadere in culpam; negamus tamen hoc esse formale in reprobatione, et quod culpa sit effectus formalis reprobationis, cum culpa sit communis reprobis et praedestinatis; insuper si culpa esset effectus formalis reprobationis, sequeretur quod culpa esset a Deo, nam Deus est qui reprobat; dicimus ergo quod « voluntas permittendi aliquem cadere in culpam » est materiale et praesuppositum, eo ferme modo quo substantia vel animal est quid materiale et praesuppositum ut habeatur homo, cujus formale est rationalitas.

405. **Corollarium.** — *Primus* effectus formalis reprobationis est derelictio finalis in culpa, *secundus* effectus est exclusio a gloria, et *tertius* effectus est *inflictio poenae,* quae tamen in exclusione a gloria etiam continetur. Imo haec tria se invicem includunt quodammodo; sed et hoc advertendum est quod non dicuntur effectus proprie, quasi importent entitatem positivam, sed quid negativum, per se loquendo; dico per se loquendo, quia poena aliqua potest infligi per actionem causarum secundarum, ut est poena sensus, actio autem causarum secundarum est aliquid positivum.

406. **Conclusio II.** — *Non omnes reprobi reprobantur ob peccatum originale formaliter.* — Nota particulam *formaliter,* non enim nego quod causaliter reprobatio reducatur in peccatum originale, quatenus vi peccati originalis habetur corruptio naturae humanae et inclinatio in peccatum.

Prob.: Reprobatio primo importat derelictionem a Deo in peccato in quo reprobus remanet. Atqui non omnes reprobi remanent in peccato originali, nam peccatum ori-

ginale in multis reprobis per baptismum dimittitur, et ideo in eo ipsi non remanent, neque ob illud damnationem incurrunt. Ergo non omnes reprobi reprobantur ob peccatum originale formaliter. Unde Chrysostomus dicit : « Quid igitur faciam ? inquis ; propter illum Adamum pereo ? Minime propter illum, neque enim tu sine peccato permansisti. Quod si non idem peccatum, aliud tamen commisisti » (1). Quae verba Billuart interpretatur dicens : « S. Chrysostomum *(his verbis)* velle baptizatum quem hic alloquitur non perire propter Adamum, cum *peccatum originale sit illi dimissum*, sed propter peccatum proprium et personale quod post originale remissum commisit » (2).

Caput XL.

De causa praedestinationis

(S. Th., qu. XXIII a. 5, cum Comm. supracitatis).

407. **Ratio capitis.** — Determinata existentia et natura praedestinationis, ejus effectibus adsignatis, et explicata ipsa natura reprobationis quae praedestinationi opponitur, de causa praedestinationis agendum est: et 1.° quantum ad id quod secundum fidem est retinendum, 2.° quantum ad id quod explicant theologi praeter ea quae sunt de fide tenenda. Hoc autem duabus quaestionibus perficiemus.

408. **Duplex consideratio praedestinationis.** — Praedestinationis causa potest considerari ex parte nostra et ex parte actus praedestinantis. Non quaeritur an praedestinatio habeat aliquam causam ex parte actus praedestinantis, cum neque actus intellectus, neque voluntatis divinae causam habere possit quocumque modo consideretur

(1) Hom. 17, in primam ad Cor. apud Billuart dissert. VI, *de peccato originali*, a. I, obj. II. *Instabis* 8.

(2) L. c., Resp.

(cf., S. Th. q. XIX, a. 5). Quaerentes ergo causam praedestinationis quaerimus an effectus praedestinationis habeat aliquam causam ex parte nostra, seu quaeritur utrum Deus praeordinaverit se daturum effectum praedestinationis alicui propter merita aliqua.

409. **Effectus praedestinationis duplex consideratio.** — Effectus praedestinationis potest dupliciter considerari : uno modo in particulari seu partialiter, e. g. augmentum gratiae, gloria etc. ; alio modo potest considerari in communi seu quoad suam totalitatem. — *Si loquamur de praedestinationis effectu in particulari, sic nihil prohibet aliquem effectum praedestinationis esse causam et rationem alterius ; quod quidem certum est etiam respectu gloriae in ordine executionis ;* nam Deus praeordinavit se daturum homini gloriam ex meritis et praeordinavit se daturum ei gratiam ut mereretur gloriam. Unde Concil. Trident. (Sess. VI, c. XVI) ait : « Bene operantibus usque in finem et in Deo sperantibus proponenda est vita aeterna et tanquam *gratia Filiis Dei* per Christum Jesum misericorditer promissa, et tanquam merces ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus et meritis fideliter reddenda. Haec est enim *illa corona justitiae* quam post suum certamen et cursum repositam sibi esse ajebat Apostolus (II, Tim., IV, 8) a justo judice sibi reddendam, non solum autem sibi, sed et omnibus qui diligunt adventum ejus ». — At nostra quaestio est de praedestinationis effectu in communi, seu quoad suam totalitatem, primo effectu incluso qui dicitur prima gratia.

410. **Primus error et ejus refutatio.** — Valentinus et Manichaei negarunt praedestinationem, et posuerunt solum praescientiam in Deo eorum qui salutem consequuntur ex propria natura, ponentes aliquos homines esse natura sua bonos qui salutem consequuntur, alios vero malos, qui ex propria natura damnantur (cf. S. Aug., lib. I ad Simplician., q. II ; et auctor inter opp. S. Ambros. lib. I, *De vocat. gentium*). — Haec sententia erronea et haeretica est, 1.° quia nullus homo est natura sua malus,

juxta illud (Gen. I, 31): *Vidit Deus cuncta quae fecerat, et erant valde bona;* 2.° quia gratia juxta fidem nostram a natura distinguitur et naturam excedit; 3.° quia vita aeterna ex gratia Dei est, sicut bona meritoria vitae aeternae dona Dei sunt, ut pluries definivit Ecclesia contra haereticos.

411. **Secundus error et ejus refutatio.** — Fuerunt alii qui dixerunt quod effectus praedestinationis praeordinatur alicui propter merita praeexistentia in alia vita; et haec fuit positio Origenis (lib. II, *περὶ Ἀρχῶν* c. IX), qui posuit animas humanas ab initio creatas, et secundum diversitatem suorum operum diversos status eas sortiri in hoc mundo corporibus unitas (cf. S. Aug., *De civ. Dei*, l. XXI, c. XVII et XXIII, et Gonzalez, *Histoire de la philosophie*, tome II, pag. 41, edit. Paris, 1890). — Sed hanc opinionem seu hunc errorem excludit Apostolus (Rom. IX, 11-12) dicens: *Cum nondum nati fuissent, aut aliquid egissent boni vel mali, non ex operibus, sed ex vocante dictum est, quia major serviet minori.* Insuper falsum est et fabulosum admittere animas corpori praeextitisse (cf. *Ph.*, II, n. 262-263); imo hic error fuit damnatus in Concilio V generali, et Bracarensi can. 6.

412. **Tertius error et ejus refutatio.** — Fuerunt ergo alii qui dixerunt quod merita praeexistentia in hac vita sunt ratio et causa effectus praedestinationis, vel quatenus homo promeretur *gratiam* et *perseverantiam* in bono, ut sentiebat Pelagius et Coelestius (cf. S. Th., 1-2, q. CIX, a. 4 et 10); vel quatenus initium bene faciendi sit ex nobis, consummatio autem a Deo, ut Pelagiani et Semipelagiani posuerunt, dicentes alicui dari praedestinationis effectum et non alteri, quia unus initium dedit se praeparando et non alius. Inter Semipelagianos recensetur Faustus Regiensis (lib. I, *De liber. arb.*, c. XII), Cassianus (lib. XII, *De Instit. Coenobior.*, c. XI-XIV) et Massilienses (cf. S. Prosp., epist. ad S. Aug., n. 8, et S. Aug., lib. *De Praed. SS.*) — Sed 1.° contra hoc est quod dicit

Apostolus (II Cor. III, 5) quod *non sumus sufficientes cogitare aliquid a nobis, quasi ex nobis ;* nullum autem anterius principium inveniri potest, quam cogitatio. Unde non potest dici quod aliquod in nobis initium existat quod sit ratio effectus praedestinationis. — Insuper 2.° contra has positiones potest adferri etiam illud Apostoli supra (n. 411) adlatum, videlicet : *Cum nondum nati fuissent* etc. — 3.° Fuerunt etiam dictae sententiae damnatae ab Ecclesia in variis conciliis : *prima* in Conc. Milev. II, can. 4 et 5, et in Conc. Araus c. II. can. 3, 4 et 6 ; et *secunda* in eodem Conc. Arausic. can. 7 (cf. Labbaei collect. Conc., ed. Ven. 1730 tom. V, col. 390). — 4.° Procedi potest contra has positiones ratione theologica: Si homo meretur gratiam et eam consequitur, jam gratia non est gratia, nam quod datur ex operibus est secundum debitum (cf. Rom., IX, 6).

413. **Quartus error et ejus refutatio.** — Quartus error est quorumdam qui dixerunt quod merita sequentia praedestinationis effectum, idest gratiam, sunt ratio praedestinationis, ut intelligatur quod ideo Deus dat gratiam alicui et *praeordinavit* se ei daturum, quia *praescivit* eum *bene usurum gratia ;* sicut si rex det alicui militi equum quem scit eo bene usurum. — Haec sententia admitti non potest 1.° quia distinguit id quod est ex libero arbitrio ab eo quod est ex gratia, quasi non possit esse idem ex utroque ; cum e contra debeat esse idem ex utroque, nam gratia Dei ab bene agendum hominem ordinat, insuper effectus causae secundae, etiam ipsa operatio, oportet ut sit causae primae, et a causa secunda non est nisi quatenus causa secunda habet a causa prima ut operetur, nam divina providentia seu causa prima producit effectus per operationes causarum secundarum. Ergo etiam id quod est ex libero arbitrio est ex praedestinatione, seu est effectus praedestinationis (cf. S. Th., l. c.) — 2.° Plures canones (idest 5, 18, 20) habet Concil. Milevit. II. contra hanc sententiam. Sufficiat afferre can. 20 in quo dicitur: « Multa Deus facit in homine bona, quae non facit homo.

Nulla vero facit homo bona quae non Deus *praestat* ut faciat » (cf. *Ench.*, nn. 152, 161 et 163).

414. **Resolutio quaestionis propositae.** — Ex dictis deducitur ut corollarium in nobis sine gratia nullum meritum, nullam dispositionem esse ad gratiam quae sit ratio, aut causa, aut conditio, quae gratiam exigat et cujus intuitu gratia conferatur ; sed omnem dispositionem, etiam praeparationem quamcumque, esse a gratia. Ideo Deus posset denegare gratiam suam unicuique ex hoc ipso quod est gratia. Unde S. Augustinus dicit (de praed. SS. c. XV): « Sicut praedestinatus est ille unus (Christus) ut caput nostrum esset, ita et multi praedestinati sumus ut membra ejus essemus. Humana hic merita conticescant quae perierunt per Adam, et regnet, quae regnat Dei gratia per Jesum Christum Dominum nostrum.... Neque enim retributa est Christo illa generatio, sed *tributa:* sic et nobis ut ex aqua et Spiritu renasceremur non *retributum* est *pro aliquo merito,* sed *gratis tributum.* Non putare debemus priores nos dedisse aliquid ut retribueretur nobis regeneratio.... ille facit in hominibus principium fidei.... qui facit.... perfectorem Jesum ».

415. **Quaestio secunda.** — Secundum fidem firmiter retinendum est omnem effectum praedestinationis, tam praeparationem ad gratiam, quam ipsam gratiam, quam perseverantiam usque in finem, et gloriam, esse dona Dei, ita tamen ut augmentum gratiae, et gloria ipsa in ordine executionis, tanquam praemium conferantur. Sed praeter ordinem executionis potest considerari etiam ordo intentionis apud nos, cum agens intellectivum antequam opus suum ad executionem mandet, ipsum concipiat, et ipsum intendat et statuat seu decernat perficere. Unde quaeritur an etiam in Deo sit considerandus ordo intentionis praeconceptae in quo prius intenderit gloriam conferre iis quos eligit prae aliis, non attendendo ad merita ; et postea disposuerit ut per merita electi ad gloriam perveniant ; vel e contra praeordinaverit homines praedestinatos ad gloriam post prae-

visionem meritorum. Breviter dicam : quaeritur an Deus elegerit homines ad gloriam *ante* praevisa merita vel *post* praevisa merita. Quamvis haec quaestio sub hoc duplici membro communiter proponatur, tamen aliud membrum est adjungendum. quaeri enim potest an *simul in eodem rationis instanti,* et ideo neque *ante* neque *post* Deus praeordinaverit se collaturum, suo tempore, gloriam et merita. Unde ex refutatione unius membri non sequitur veritas alterius, sed oportet ut dua membra refutentur, vel unum directe probetur.

416. **Sententia Molinistica.** — Prima sententia, quae communiter hucusque tributa est Molinae (cf. opus ejus : *Concordia*, q. XXIII, disp. II, ar. 1 et 2 h. q. et aliis in locis), et quam docuerat Henricus Gandavensis (quodl. IV, q. XIX et quodlib. V), et secuti sunt Lessius, Vasquez, Becanus, Alarcon et noster Javellus, docet Deum *aequali* voluntate velle omnes homines salvos fieri et conferre omnibus gratias aeque sufficientes, ita ut qui ex propria innata libertate illas gratias acceptarent eis bene utentes usque in finem, nulla speciali dilectione praehabita ex parte Dei, admittantur ad gloriam et salvi fiant ; Deum autem praedestinasse ab aeterno quos per scientiam mediam praevidit suae gratiae consensuros et usque in finem perseveraturos, aliis relictis qui proinde fiunt reprobi. Unde prius homines ponuntur praedestinati ad gratiam, postea ad gloriam ex praevisis meritis absolute futuris.

417. **Conclusio I.** — *Electio seu praedestinatio ad gloriam non est ex meritis praevisis futuris ante praevisionem gloriae.*

Prob. 1.°: In mente divina non potest dici esse prius cognita merita electorum ad gloriam quam ipsam gloriam de facto conferendam. Ergo electio hominum ad gloriam non est ex meritis praevisis futuris ante praevisionem gloriae. — *Conseq.* patet ; *anteced. probatur:* Merita cum sint Dei dona et quidem totaliter etiam ut efficaciter ducunt in gloriam, a Deo certe sicut ab agente sunt, et sunt intenta et efficaciter intenta. Atqui agens intellectivum ad-

sumens et intendens media, efficaciter intendit etiam finem aut prius quam media, aut in eodem instanti rationis. Ergo merita electorum ad gloriam non possunt dici *prius cognita* ut futura quam cognoscatur ut futura ipsa gloria de facto conferenda. Hanc nostram conclusionem admittit etiam Cl. Billot qui tres rationes ab hac diversas adfert ad eam probandam (cf. *De Deo,* q. XXIII-XXIV, thes. XXXII, a. 4).

418. **Conclusio II.** — *Deus non eligit, seu non praedestinat ad gloriam aliquos ex eo quod per scientiam mediam praevidit eos gratiae suae consensuros.*

Prob. 1.° conclusio ex eo quod scientia media est omnino repugnans rationi, uti supra probavimus (n. 194).

2.° Cum Deus sit causa prima et universalissima omnes attingens effectus, est vera ratio et causa ut homo gratiae suae libere consentiat; ergo si homo gratiae efficaci consentit, hoc Deus cognoscit, quia disposuit efficaciter ut homo consentiret, et si homo perseverat in consentiendo, est, quia Deus efficaciter disposuit ut perseveret; nam certum est perseverantiam esse donum Dei (cf. n. 288). Atqui Deus non agit efficaciter ut homo consentiat suae gratiae et perseveret in consentiendo usque ad finem, nisi quatenus intendit homini gloriam conferre, cum gloria conferenda sit finis motionis efficacis Dei. Ergo Deus non praedestinat homines ad gloriam ex eo quod praevidit consensuros suae gratiae: sed potius ideo facit eos consentire suae gratiae, quia eos praedestinat ad gloriam.

Confirmatur 1.°: Si Deus non praedestinat hominem efficaciter agendo ut homo gratiae suae libere consentiat et usque in finem perseveret, sed praedestinat eum quia praevidit eum consensurum gratiae suae, sequitur quod Deus praedestinet hominem quatenus praevidit se eum per se ipsum discreturum ab alio qui gratiae suae non consentit: hoc autem est contra Apostolum dicentem (I Cor. IV, 7): *Quis te discernit? Quid autem habes quod non accepisti?* etc.

Confirmatur 2.°: Supposita praevisione consensus in uno et non supposita in altero, aut Deus potest *non* praedesti-

nare quem praevidit consensurum, et *praedestinare* quem non praevidit consensurum, aut non ; si potest, ergo doctrina quae docet necessariam praevisionem consensus ad praedestinationem vana est et absurda ; si autem Deus non potest, ergo praedestinatio non est secundum *propositum* voluntatis suae, quod est contra Apostolum (*Eph.*, I, 5-6 et 11) : neque dici potest in hac hypothesi praedestinationem includere *electionem* ex parte Dei. Unde Bellarminus super illa Domini verba (Matth., XI, 21) : *Vae tibi Corozain, vae tibi Betsaida, quia si in Tyro et Sydone factae fuissent virtutes quae factae sunt in vobis, olim in cilicio et cinere poenitentiam egissent,* dicit (lib. II, *De grat. et lib. Arb.*, c. XII) : « Quid hic obsecro responderi potest ? Si praedestinat Deus ex praeviso bono usu liberi arbitrii vel gratiae, cur non praedestinavit populos illos ignotae linguae de quibus loquitur Ezechiel (c. III, 6-7), et Tyrios et Sidonios de quibus loquitur Dominus ? Istos enim bene usuros fuisse libero arbitrio et gratia veritas ipsa testatur ; et tamen extra controversiam est hos non fuisse praedestinatos, sed cum coeteris contumeliae vasis in massa perdita derelictos ».

3° Nostra argumentatio magnam vim accipit etiam ex can. 2.° Concilii Valentini dicentis : « Fideliter tenemus et placet tenere *(Deum) bonos* praescivisse *omnino per gratiam suam* bonos futuros, et per eamdem gratiam praemia accepturos ; malos praescivisse per propriam malitiam malos futuros et per suam justitiam aeterna ultione damnandos » (cf. *Ench.*, n. 284). Cf. S. August. (lib. de Praed. SS., caput XVIII, n. 37, et S. Thom. super Epist. ad Eph., I, lect. I). Insuper ipsemet S. Thomas (q. VI, *De verit.*, a. 2, ad 11.^{m}) ait : « Hoc ipsum quod est *velle accipere gratiam* est nobis ex praedestinatione divina, unde non potest esse causa praedestinationis ».

419. **Sententia congruistarum.** Alii theologi appellati congruistae, admissa in Deo voluntate generali et sincera salvandi omnes, et admissa in eodem Deo *scientia media* et per eam cognitione omnium futurorum conditiona-

torum, et consequenter cognitione in quibus circumstantiis homines essent gratiae suae consensuri et usque in finem perseveraturi, et in quibus circumstantiis non essent consensuri, docent Deum decrevisse, *gratuita omnino voluntate ex speciali dilectione* ponere aliquos in circumstantiis in quibus praevidit eos suae gratiae consensuros, alios autem statuere in circumstantiis in quibus eos praevidit non consensuros, seu non bene gratia sua usuros, et ita eos negative reprobasse. — Addunt insuper quidam Deum prius ordinasse homines *omnino gratis* ad gratiam salvantem, et inde *intuitu meritorum*, quae per talem gratiam habentur, ad gloriam, quae proinde est ex *praevisis meritis*. — Haec sententia docetur a Petavio, a Cardinali Toleto, a Tournely (*De Deo*, q. XXII, a. I et seq.) a Knoll a Card. Franzelin (*De Deo*, thes. 59) et a multis aliis, et dici potest hucusque inter congruistas fuisse communem. — Suaresius tamen, Bellarminus et alii admittunt praedestinationem ad gloriam esse absolute intentam ante praedestinationem ad gratiam.

420. **Conclusio.** — *Congruistarum sententia falsa est omnino.*

Prob. Congruistarum sententia 1.° innititur scientiae mediae; 2.° supponit liberum arbitrium vi sibi innata consentire gratiae, quasi scilicet distinguens id quod est ex gratia et libero arbitrio, ita ut ab efficacia causalitatis divinae gratuitae fieri non possit ut homo libere actum infallibiliter eliciat; 3.° docet Deum eligere solum quosdam homines ad gloriam, aliis hominibus relictis ad interitum sine ulla nova circumstantia adveniente homini considerato ut objecto voluntatis antecedentis, et inde ponere ipsum ex industria in circumstantiis in quibus infallibiliter sequitur ejus interitus; 4.° docet Deum velle prius media quibus praedestinati finem consequuntur quam ipsum finem; et 5.°, docet implicite Deum velle prius finem, idest salutem, quam media, cum eos ponat in congruis circumstantiis quatenum eorum finem, idest salutem, intendit; 6.° do-

cet etiam Deum eligere quemlibet independenter ab alio, quasi scilicet intentio Dei salvandi feratur in unumquemque praedestinatum non prout ejus salus connexionem habet cum aliorum salute. Atqui haec omnia falsa sunt et absurda. Ergo systema congruistarum prout expositum est admitti nequit. — *Maj.* patet legenti expositionem systematis. *Minor etiam* quoad *primam* et *secundam* partem patet ex dictis supra (n. 194 et 413). Falsitas *tertiae* partis patet ex eo quod homo prout est objectum voluntatis antecedentis in hac sententia ordinatur ad interitum utpote reprobatus, ergo non ordinatur ad salutem, et ideo Deus non vult omnes homines salvos fieri prout sunt objectum voluntatis antecedentis. Falsitas *quartae* partis patet ex dictis in conclusione praecedenti et ex se se, omne enim agens intellectivum ex hoc ipso quod vult media supponitur in ipsa volitione mediorum velle finem ut per se volitum. Falsitas *quintae* partis probabitur infra. — Falsitas *sextae* partis patet, quia fundamentum totius Ecclesiae et eorum qui salutem consequuntur in posterum sunt fideles antecedentes, qui verbo, praedicatione, sanguine, sanctitate vitae etc. sunt vera causa quare fides propagetur et per fidem obtineatur sanctitas et salus subsequentium.

421. **Sententia quorumdam recentiorum congruistarum.** — Quidam recentiores congruistae, quos inter recensetur clar. Billot (*De Deo*, q. XXIII-XXIV, thes. XXXII, a. 4, par. III) (1) docent Deum praedestinare homines ad salutem ante praevisa merita ut absolute futura, non quasi solitarie acceptos ita ut intendat singolorum salutem independenter a salute et vocatione aliorum, sed intendere ipsum complexum praedestinatorum secundum ordinem aliquem quo simul colligantur, ex quo videtur sequi etiam quod reprobatio non respiciat hominem ut est objectum voluntatis antecedentis. — Et quamvis haec sententia ex

(1) Cl. Billot adserit hanc quam defendit ipse sententiam, Molinam docuisse.

hac parte veritatem habeat, tamen quia alias adsurditates in praecedenti conclusione notatas non excludit, ideo et ipsa reiicienda est omnino.

422. **Plurium Thomistarum sententia.** — Plures Thomistae, admissa distinctione voluntatis antecedentis et consequentis, docent Deum velle generali et antecedenti voluntate omnes homines salvos fieri, quosdam tamen praedestinasse ad gloriam voluntate absoluta sub gratia sua efficaci *ante praevisa merita* gratuita omnino voluntate, seu ex speciali dilectione, aliis relictis in massa perditionis, ratione tamen peccati originalis. — Haec sententia veritatem habet: 1.° quantum ad hoc quod ponit praedestinationem hominum ad salutem sub Dei gratia per se efficaci consequenda ex speciali Dei dilectione, et ideo 2.° quod reiicit scientiam mediam, 3.° quod non est ex meritis quomodocumque suppositis ex fundo liberi arbitrii ad ipsam gratiam, et 4.° per hoc quod docet praedestinationem ex parte Dei esse omnino gratuitam: tamen non est admittenda ex ea parte qua docet praedestinationem ad gloriam esse *ante praevisa merita;* quia secus in Deo voluntas antecedens et sincera de salute omnium hominum, saltem si homines considerentur post redemptionem per Christum, difficillime aut nullo modo salvatur. Insuper peccatum originale multis reprobis remittitur (cf. n. 405) Ergo non potest esse unica ratio reprobationis.

423. **Ultima sententia.** — Ultima sententia quae mihi omnino arridet et quam proinde amplector 1.° docet praedestinationem esse omnino gratuitam, si consideretur quoad *suam totalitatem,* et refundi in gratiam actualem Dei efficaciter agentis ut praedestinati, per liberum arbitrium, si usum rationis habent, salutem consequantur; 2.° praedestinationem ad gloriam quorundam prae aliis non esse neque post praevisa merita, neque ante; 3.° sed esse tamen per praevisa merita per efficaciam gratiae a libero arbitrio totaliter procedentia; et ideo excluditur scientia media, 4.° reprobationem autem esse ex praevisis demeritis sicut

praedestinatio est per praevisa merita. Hoc tamen discrimine, quod merita ita sunt ab homine, quatenus Deus efficaciter operatur ut homo merita habeat, quae proinde sunt Dei dona, et ideo Deus praedestinat homines per merita quae homini tradit: demerita vera seu peccata nonnisi ab homine esse possunt. — Qua docrina optime et evidentissime salvatur voluntas Dei antecedens circa satem omnium hominum cum speciali praedilectione consequenter et efficaciter salvandi quosdam prae aliis. Hanc sententiam docent Paquet et Card. Satolli inter alios. Ad hanc doctrinam tuendam diversae conclusiones statuendae et probandae sunt.

424. **Conclusio I.** — *Praedestinatio si constderetur secundum totum suum effectum, est omnino gratuita.* — Haec conclusio patet jam ex dictis in praecedenti quaestione, ex qua habetur quod « quidquid est in homine ordinans ipsum in salutem comprehenditur totum sub effectu praedestinationis, etiam ipsa praeparatio ad gratiam » (S. Thom., hic. a. 5, c.).

Prob. 1.° ex Sacra Scriptura (Exod. XXXIII, 18-19) in qua Moyses petit a Domino: *Ostende mihi gloriam tuam.* Et Dominus respondet: *Ego ostendam omne bonum tibi... et miserebor cui voluero clemens ero in quem mihi placuerit.* Et Apostolus (Eph., I, 5) ait: *Qui praedestinavit nos in adoptionem filiorum per Jesum Christum in ipsum* secundum propositum **voluntatis suae**... *In quo etiam et nos sorte vocati sumus* **praedestinati** *secundum* **propositum** *ejus qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suae.* Idem Apostolus agens ex professo de praedestinatione (Epist. ad Rom., c. VIII, IX et XI) eam clare proponit ut omnino gratuitam, eamque ut talem explicat et probat, et etiam objecta praecipua solvit. Probat eam esse omnino gratuitam ex variis capitibus, sed dignum est consideratione exemplum Jacob et Esau (Rom. IX, 11-13): *Cum enim mondum nati fuissent, aut aliquid boni egissent aut mali, ut secundum electionem propositum Dei maneret, non ex operibus, sed ex*

vocante dictum est : quia major serviet minori. Arguit etiam ex ipsius Dei testimonio, qui dixit Moysi (ib. v. 15) : *Miserebor cujus miserebor et misericordiam praestabo cujus miserebor.* Et concludit (ib. v. 16) : *Igitur non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei.* Et (I Cor., IV, 7) : *Quid habes quod non accepisti ?*

2.° S. Augustinus ait (Soliloq., c. XXVIII) : « Mundas autem de nobis filiis hominum eos in quibus tibi complacuit habitare ; quos ab inaccessibilibus profundis decretis judiciorum incomprehensibilium sapientiae tuae semper justorum, licet occultorum, *sine eorum meritis praedestinasti* ante mundum : non omnibus auten hoc facis quod admirantur tabescentes omnes sapientes terrae ». Alia plura habet S. Doctor multis in locis, sed praecipue in libris *de corrept. et gratia ;* de *praedest. SS., de dono perseverantiae.* — S. Fulgentius dicit *(de Fide ad Petrum, c. III)* : « Illi cum Christo regnabunt, quos Deus gratuita bonitate praedestinavit ad regnum ». Et (lib. I *de verit. praed.*, cap. III) : « Ab illa massa damnata nemo futurorum praescientia operum discernitur, sed miserentis figuli ope atque opere segregantur ». Et (lib. I, ed Maxim., c. XIII) : « Potuit sicut voluit praedestinare quosdam ad gloriam, quosdam ad poenam ».

3.° Concil. Valentinum plura habet : vide supra (n. 401) : sed et hoc addendum est ex eodem Concilio (can. 3) : « In electione tamen salvandorum misericordiam Dei praecedere meritum bonum », quatenus scilicet etiam meritum bonum ex Dei misericordia est omnino.

425. **Conclusio II.** — *In actu quo Deus homines praedestinat ad gloriam et ad merita seu ad gratiam nulla prioritas aut posterioritas admitti potest.* — Ante probationem nota quod non negamus mentem nostram posse concepire prius unam perfectionem Dei postea alteram et quod una, ratione connexionis intimae, possit per alteram prius cognitam cognosci : sed hoc non est ponere prioritatem aut posterioritatem nisi in conceptibus nostris, igitur solum

intendimus adserere quod prioritas aut posterioritas nulla possit de ipso actu Dei in se considerato praedicari, ita ut cum veritate non possit dici Deum prius hoc decernere seu praedestinare quam aliud.

Prob. 1.°: Illud non potest admitti in actu quo Deus agit sive volendo, sive intelligendo, sive praedestinando etc., quod secundum rei veritatem et secundum rationem suam formalem Deo omnino repugnat. Atqui prioritas et posterioritas secundum suum conceptum formalem Deo omnino repugnat. Ergo prioritas et posterioritas non potest proprie et vere de actu divinae praedestinationis praedicari, et ideo nulla prioritas in eo admitti potest. — *Prob. minor:* Prioritas et posterioritas in suo conceptu importat esse et non esse, actum et potentiam, et ideo imperfectionem, ut patet.

Confirmatur: Quamvis in mysterio SS. Trinitatis sit processio unius personae ab alia et realis distinctio, tamen omnes theologi removent prioritatem et posterioritatem (hoc autem non esset nisi prioritas importaret imperfectionem). Atqui in actu praedestinationis neque processio unius ab alio habetur, neque realis distinctio, cum talis actus sit unus et simplex. Ergo nulla prioritas et posterioritas in eo cum rei veritate admitti potest.

2.° Gratia et gloria in mente divina consideratae et ut a Deo sunt intentae et volitae, sunt correlativae. Atqui in correlativis nulla prioritas et posterioritas, sed simultas habetur (cf. *Ph.*, I, n. 497), ut omnes philosophi et theologi docent. Ergo. — *Prob. major* ex eo quod Deus *intendit* conferre gloriam ut coronam et mercedem; haec autem habet pro correlativo meritum *intentum* ab eodem Deo quod habetur per gratiam.

Confirmatur: Si aliqua prioritas admittenda esset in actibus divinis, non esset nisi prioritas naturae. Atqui nulla prioritas naturae admitti potest in actibus divinis. *Ergo.* — *Prob. minor:* Prioritas naturae consideratur inter ea quae sunt simul, tamen se habentia ut causam et effectum

(cf. *Ph.*, l. c. III). Atqui in *actu* quo Deus praedestinat ad gloriam et ad gratiam non habetur ratio causae et effectus, sicut nec in nullo actu voluntatis divinae, quia idem est actus quo Deus vult finem et media (cf. S. Th., p. I, q. XIX, a. 5). Ergo.

3.° Agens intellectivum qui simul concipit finem et media et proportionem seu convenientiam mediorum cum fine potest simul velle finem per media adsequi. Atqui Deus simul concipit finem et media et proportionem mediorum seu convenientiam mediorum cum fine. Ergo Deus potest velle finem per media adsequi. Imo ita debet esse, quia nulla est ratio oppositum adserendi et multo minus est ratio ponendi aliquam posterioritatem in volitione finis, praecipue cum posterioritas repugnet rei simplicissimae.

Confirmatur : Ratio quare agens intellectivum apud nos prius vult finem et postea media est imperfectio intellectus ipsius, quia scilicet non simul cognoscit seu apprehendit finis bonitatem et convenientiam seu proportionem mediorum determinatorum cum fine. Est autem absurdum hunc modum agendi transferre in Deum. Ergo. — Haec nostra conclusio quamvis opposita videatur conclusioni Thomistarum, tamen ab eorum doctrina non recedit, nam ideo Thomistae prioritatem in volitione finis respectu volitionis mediorum admittebant, quia putabant prioritatem quamdam improprie dictam requiri ad salvandam efficaciam gratiae et gratuitatem praedestinationis, non advertentes haec duo posse optime salvari si ponatur Deum simul praedestinasse gloriam et gratiam seu merita. Scopus enim ipsorum erat defendere efficaciam gratiae et gratuitatem praedestinationis, non autem excludere Deum praedestinasse homines ad gloriam consequendam per merita a libero arbitrio per efficaciam gratiae divinae proventura. — Insuper ipsimet concedunt, agentes de Incarnatione, in decretis divinis nullam esse prioritatem. Unde Gonet sic arguit (Tract. I, *De Incarn.*, caput III, n. 8, in *Compendio theol.) :* « Decretum Dei efficax regulatur per actum prudentiae perfectissimae. Atqui

prudentia perfectissima ad omnes singulares circumstantias attendit, sine quibus objectum evenire non potest. Ergo decretum Dei efficax non terminatur ad solam rei substantiam praescindendo a circumstantiis particularibus ». Et eadem ratione nos dicimus quod neque terminat ad solum finem praescindendo a mediis particularibus et determinatis. — Et confirmat ex discrimine inter voluntatem humanam et divinam dicens quod « voluntas humana quidem multa decernit nondum attentis aut volitis circumstantiis particularibus, quod provenit ex multis imperfectionibus », quas dicit esse: 1.° ignorantiam ; 2.° impotentiam, 3.° imprudentiam, 4.° inconstantiam ; et inde prosequitur dicens : « Divina autem voluntas ex nullo ex his capitibus cogitur suspendere consensum et decretum circa circumstantias particulares, sed cum omnes occurrant in eodem signo ac substantia objecti, possitque Deus eas exequi independenter a consortio *(quasi scilicet expectando auxilium)* cujuslibet causae » determinat etiam omnes circumstantias particulares et quidem in eodem signo. Item Billuart docet *(de Deo*, dissert. IX, a. 6, parag. 11) quod inter tres ordines naturae, gratiae et unionis hypostaticae convenientius dicitur a quibusdam nullam prioritatem reperiri. Et explicat satis diffuse per exemplum artificis. — Quod quidem ut certum omnino est retinendum, ut ex dictis patet : et specialiter sic confirmari potest : Praedestinatio electorum ad gloriam supponit decretum incarnationis et praedestinationem Christi (cf. S. Th., p. III, q. XXIV, a. 3, 4) ; decretum incarnationis, et ideo praedestinatio Christi supponit permissionem peccati seu peccatum futurum ; peccatum futurum supponit decretum ordinis naturae et gratiae, permissio enim peccati quale fuit in Adam non potest intelligi nisi supponatur Adam futurum cum gratia operantem vel operaturum et defecturum. Aliunde habetur quod naturalia supponunt supernaturalia in intentione Dei, et ideo decreta supernaturalia ; nam omnia sunt propter electos, electi autem Christi, Chri-

stus autem Dei. Ergo naturalia et supernaturalia se invicem supponunt in decretis divinis. Hoc autem aut est ratione prioritatis et posterioritatis, aut ratione simplicis et simultaneae connexionis. Atqui non ratione prioritatis et posterioritatis, nam secus sequeretur quod utraque, idest naturalia et supernaturalia, simul adinvicem considerata essent simul priora et posteriora. Ergo se invicem supponunt ratione simultaneae connexionis. Ergo in decretis divinis simultas omnino consideranda est.

426. **Obj. I.** — Quando loquimur de prioritate in decretis divinis non loquimur de ipsis decretis, sed de rebus quae decernuntur. Ergo probationes allatae nihil valent.

Resp.: Si loquamur de rebus prout sunt in seipsis, nulla potest esse controversia inter theologos de eorum prioritate et posterioritate, omnes enim concedunt merita gloriam praecedere, imo certum est etiam Deum decernere ut prius sint merita et postea sit gloria; sed quaestio est de rebus ut subsunt decreto, idest quatenus decernuntur, ita ut prioritas et posterioritas sit proprie et vere in ipsis decretis in quibus eam repugnare contendimus. Unde in ipsa locutione theologorum prius et posterius ad ipsum verbum *praedestinavit* applicare per proprietatem sermonis dico esse absurdum, quod evidentissime probatum est.

427. **Obj. II.** — Quaedam prioritas potest considerari in cognitione quam habet Deus de futuris conditionatis, vel de mere possibilibus respectu cognitionis quam habet de futuris absolutis. Ergo etiam in decretis divinis respectu finis et mediorum.

Resp.: Dist. antec.: Quaedam prioritas improprie dicta ex nostro modo concipiendi, *conc.;* proprie dicta, *nego.;* et *nego conseq.;* vel *dist.* ad sensum *antecedentis;* nam cum cognitio quorumdam futurorum absolutorum cognitioni futurorum conditionatorum et mere possibilium innitatur (cf. n. 184-II, et 185) eamque supponat, ita ut haec secunda possit esse sine prima, aliqua prioritas rationis fortasse subjectiva ex modo nostro concipiendi admitti potest, quam-

vis non prioritas rei ; et similiter in decretis quibus Deus praedestinat finem et media nulla omnino prioritas proprie dicta considerari potest, nisi dicatur Deus agere modo humano per inquisitionem et non cum perfectissima cognitione tum finis, tum omnium mediorum. — Nam Deus vult conferre gloriam ut praemium, non quidem indeterminate ; sed determinate; non potest autem concipi voluntas in aliquo conferendi *praemium,* nisi etiam in ipso concipiatur voluntas conferendi *merita,* si merita omnino seu totaliter dependeant ex ipso praemiante, nisi fortasse in praemiante ponatur ignorantia mediorum seu meritorum, quae proinde sint inquirenda per consilium. Imo in hac hypothesi concipitur voluntas conferendi merita aliqua indeterminate, idest merita apta invenienda per inquisitionem rationis ; et quia in Deo nihil indeterminatum esse aut concipi vere potest, ideo eo ipso quo concipitur velle efficaciter finem, etiam media determinate concipitur velle.

428. **Obj. III.** — Deus prius vult suam bonitatem et postea vult alia a se, quae habent rationem medii. Ergo prius vult electorum gloriam, postea vult merita tanquam media eis conferre.

Resp.: Transeat antec. et *nego consequens* et paritatem. — Aliter est dicendum de fine qui est sua bonitas respectu aliorum a se, et aliter de *fine* qui est beatitudo ut praemium conferenda electis : nam bonitas divina est volita a Deo omnino independenter ab aliis rebus ; et ex necessitate ; ita scilicet ut bonitas divina vere et proprie possit esse volita sine aliis et sine ordine ad alia ; sed *beatitudo ut praemium* electis efficaciter et vera conferenda concipi nequit nisi per vera merita. Unde dicimus quod alia a Deo non sunt necessaria ad bonitatem divinam ut Deus velit bonitatem suam ; sed merita sunt necessaria ad gloriam realiter habendam *ut praemium* a beatis et ad efficaciter volendam. Si ergo ponatur Deum velle bonitatem suam, ex hoc non sequitur Deum velle alia ; at si ponatur Deum velle conferre efficaciter electis beatitudinem ut praemium, ex necessitate sequitur velle per

merita; et ideo in eodem signo quo efficaciter vult beatitudinem conferre, vult etiam per merita conferre; et quamvis ex necessitate non sequatur velle per haec merita determinate quantum est ex natura meritorum, quia plura esse possunt eligibilia, tamen sequitur ex necessitate quod libere in eodem signo rationis haec merita determinata velit ratione suae perfectissimae cognitionis et actualitatis, quatenus nulla suspensio concipi potest in ipso quasi possit velle indeterminatum in aliquo signo rationis (cf. ea quae attulimus ex Gonet ultimo arg.); nam procedere ex indeterminato ad determinatum Deo repugnat; neque proinde vere de Deo hoc concipi potest aut cogitari per rationem quasi sit objective verum. Transmisi antecedens, quia neque antecedens proprie et vere debet concedi, nisi prioritas sumatur improprie inquantum scilicet importatur omnimoda independentia in objecto primo, et in objecto secundo omnimoda dependentia a primo.

429. **Obj. IV.** — Agens propter finem intendit finem praescindendo a mediis, quando media quibus potest finem obtinere plura sunt. Atqui gloria praedestinatorum habet rationem finis, merita autem habent rationem mediorum ad finem, idest ad gloriam. Ergo Deus intendit et vult gloriam beatorum praescindendo a meritis, ita scilicet ut saltem in hoc sensu possit dici prius intendere gloriam et postea merita.

Resp.: 1.° *Dist. maj.:* Si finis intentus est ultimus necessario volitus, *trans.;* si est finis intermedius, *subd.:* quandoque, *transeat.;* semper, *nego.* Et *contradd. min.:* Gloria respectu meritorum habet rationem finis necessario intenti et ultimi, *nego;* libere intenti et non ultimi, *transeat.* Et *nego conseq.* — Quando finis intentus ab agente est agenti necessarius, et praecipue si est ultimus, agens intendit ipsum absolute, simpliciter et per se, vel quasi per se et quidem efficaciter paratus ad haec vel illa media eligenda, dummodo idonea sint, ita scilicet, ut si haec media quae eligit non praesto ei essent, semper vellet finem et eligeret alia media; sicut cum quis *indiget* transfretari, paratus est ad quodcumque navigium

dummodo idoneum. Sed si liber est omnino, agens potest intendere et velle talem finem dependenter ab aliqua conditione, puta dependenter a determinatis mediis, ita scilicet ut ejus voluntas feratur in finem et in media simul sumpta ad modum unius objecti. In qua hypothesi agens non vellet finem si non vellet media et non vellet media si non vellet finem, quod quidem ex ipsa natura libertatis est; unde apud nos contingit quod qui intendit transfretare non ex necessitate, sed ex pura sua libertate, non sit paratus quandoque ad transfretandum per quodcumque navigium, sed solummodo per determinatum, puta per celerrimum etc. Similiter aliquis potest intendere et velle pergere ad urbem per hoc determinatum vehiculum, non autem per aliud. Id autem multo magis verificari potest de prima et essentiali libertate respectu cujuscumque objecti. Unde Deus potest intendere gloriam praedestinatorum ut praemium, idest per merita conferendam, ita scilicet ut gloria, et merita quae sunt media, se habeant ad modum unius objecti libere voliti. Qua in hypothesi merita respectu Dei non habent rationem medii ad gloriam, cum respectu suae voluntatis unicum objectum ad modum finis constituant; sed habent rationem medii solum respectu nostri. — Et sic nos dicimus Deum intendere gloriam beatorum per merita, non autem a meritis praescindendo. — Potuisset certe intendere gloriam hominibus conferre sine meritis, sed in praesenti non quaerimus quid fieri a Deo possit, sed quid fiat. — Imo concedimus etiam quod plura Deus objecta intendat independenter a mediis determinatis, ita scilicet ut divina voluntas feratur absolute et simpliciter in ea, et etiam si media quibus haec obtinentur non intenderentur a Deo, tamen intenderentur illa objecta; quod quidem ex ipsa libertatis natura est. Unde dicimus Deum intendere seu velle manifestare gloriam suam conferendo gloriam ut praemium determinato numero hominum, ita absolute et simpliciter, ut dato quod illi qui de facto a Deo

eliguntur non forent possibiles, remanente possibilitate aliorum hominum, Deus suam gloriam certissime manifestare vellet aliis. Quod quidem ex eo nobis innotescit quod in ipso est primo absoluta voluntas manifestandi gloriam suam hominibus et est vera et sincera voluntas salvandi omnes homines qui ab ipso creantur, ut patebit infra (c. seq. n. 434-435 et n. 290).

Resp. 2.° quod licet major vera sit de agente finito qui pluribus actibus operatur; non tamen per se et semper est vera de agente infinitae virtutis qui unico actu voluntatis et intellectus omnia operatur.

430. **Ordo in objectis volitis a Deo.** — Quamvis actus voluntatis divinae respectu omnium objectorum volitorum a Deo sit unus et in eo nulla prioritas aut posterioritas ammitti aut vere concipi possit, tamen in objectis a Deo volitis, ut subsunt volitioni Dei, aliquis ordo vere concipitur ratione majoris aut minoris principalitatis, vel ratione dependentiae. Unde 1.^{m} objectum voluntatis divinae est divina bonitas quam Deus necessario vult et ad ipsam alia omnia ordinat sicut ad ultimum finum; 2.° vult gloriam suam manifestare vel communicare suam bonitatem; 3.° vult seu eligit haec media determinata e. g. has creaturas prae aliis possibilibus etc. Haec tamen 2.° 3.° etc. recensita omnia, licet sint volita simul, tamen dependent ex primo volito et sine primo non possunt cadere sub Dei volitione; et similiter tertium volitum recensitum dependet ex secundo et generatim subsequens ex antecedente, tamen quia a volente Deo omnia *praeter primum* sunt libere volita, ideo ita Deus potest velle antecedens ut si de facto nollet consequens neque antecedens vellet; videlicet sicut ex natura objecti habetur quod subsequens non potest esse objectum voluntatis actu volitum nisi sit actu volitum antecedens, ita ex libera voluntate Dei esse potest quod si Deus nollet subsequens, neque nollet antecedens; ita ut antecedens ex dispositione voluntatis Dei dependeat ex consequenti in ipsa Dei actuali volitione. Imo

admittendum est esse plura objecta sic volita a Deo. Tamen nullum bonum potest dici prius aut posterius a Deo volitum; sed dici potest principaliter vel minus principaliter volitum, si proprie loqui velimus.

Caput XLI.

De modo quo se habet divina voluntas respectu praedestinatorum

431. **Monitum.** — Ea quae exponuntur in praesenti capite sunt in commodum magistrorum et eorum qui intimius causam praedestinationis intelligere cupiunt. In scholis autem poterunt omitti, ne juvenum mens nondum sufficienter adsueta severioribus studiis obruatur.

432. **Quaestio.** — Dictum est supra praedestinationem supponere dilectionem et electionem, seu voluntatem, qua Deus vult absolute quorumdam salutem prae aliis. Igitur nunc quaeri potest an in voluntate hujusmodi absoluta includatur voluntas antecedens, vel voluntas antecedens sit omnino extranea a voluntate qua Deus homines ad gloriam praedestinat.

433. **Conclusio I.** — *Voluntas antecedens includitur in voluntate consequente salvandi aliquos prae aliis.*

Prob.: 1.° Id quod est commune includitur in eo quod est proprium. Atqui voluntas antecedens qua Deus vult omnes homines salvos fieri comparatur ad voluntatem consequentem salvandi aliquos, idest praedestinatos, sicut commune ad proprium. Ergo voluntas antecedens Dei includitur in voluntate consequenti.

2.° S. Thomas docet quod « quidquid est in homine ordinans ipsum in salutem comprehenditur *totum* sub effectu praedestinationis, etiam *ipsa praeparatio ad gratiam* » et quid-

quid fit in homine per auxilium divinum (a. 5, h. q. c.). Atqui per voluntatem antecedentem omnes homines aliquo modo ordinantur in salutem. Ergo voluntas antecedens includitur in voluntate consequenti qua Deus aliquos praedestinat ad gloriam. — Nostram conclusionem supponit S. Thomas dum objicit (*de ver.*, qu. VI, a 2, arg. 2): « Praedestinatio includit in se voluntatem divinam salutis humanae, nec potest dici quod includat *solam* voluntatem *antecedentem,* quia hac voluntate Deus vult omnes homines salvos fieri ». Thomistae, quos inter Billuart (cf. supra n. 302), docent voluntatem antecedentem adimpleri circa praecipuum volitum per hoc quod consequenti conjungitur : et ideo supponunt eam conjungi voluntati consequenti.

434. **Conclusio II.** — *Voluntas antecedens in Deo innititur voluntati liberae absolutae distinctae objective a voluntate absoluta, qua Deus aliquos prae aliis eligit.* — Advertere vix necesse est nos loqui de distinctione voluntatis ex parte objecti, non ex parte subjecti, idest Dei; unicus enim est actus voluntatis divinae.

Prob.: 1.° Voluntas antecedens, cum sit voluntas conditionata, oportet ut supponat voluntatem absolutam cui innititur. Atqui haec voluntas cui innititur non potest esse voluntas consequens; nam antecedens non potest inniti consequenti, sicut quod intelligitur esse prius non intelligitur inniti posteriori: ergo alteri voluntati innititur distinctae a voluntate *consequenti* qua Deus aliquos prae aliis eligit. Adde quod particulare determinatum universali innititur, sed non e converso.

2.° Voluntas absoluta, qua Deus eligit aliquos prae aliis supponit aliam voluntatem liberam absolutam in Deo, a qua dependet voluntas antecedens salvandi omnes. Ergo huic alteri voluntas antecedens innititur. — *Prob. antec.*: In voluntate absoluta qua Deus eligit aliquos determinate prae aliis supponitur in Deo esse voluntatem liberam absolutam manifestandi suam gloriam et communicandi suam bonitatem hominibus, vi cujus praecise non habetur

determinatio horum prae aliis, sed relinquitur voluntati plena libertas eligendi: non enim ex hoc quod Deus vult gloriam suam manifestare, etiam consideratam secundum determinatum numerum mansionum et secundum determinatos gradus, sequitur logice quod velit eam manifestare his determinate potiusquam aliis, cum voluntas adhuc intelligatur libera esse in eligendo hos vel illos; homines enim possibiles sunt infiniti et omnes capaces beatitudinis seu visionis Dei.

Confirmatur: In Concilio Vatic. (sess. II, c. IV, can. 5) definitum est: « Si quis.... mundum ad Dei gloriam conditum esse negaverit; anathema sit ». Ex quibus verbis patet Dei gloriam esse primarium objectum *libere* et *absolute* volitum a Deo, mundum autem, prout etiam includit praedestinatos et omnes partes, habere rationem medii.

435. **Corollaria.** — I. Voluntas consequens, seu absoluta in Deo salvandi hos homines determinatos supponit voluntatem absolutam in eodem Deo qua scilicet Deus vult manifestare gloriam suam et quidem secundum determinatum numerum mansionum aequalem numero praedestinatorum.

II. Numerus praedestinatorum taxatus est independenter a determinatione seu ab electione horum hominum prae aliis.

III. Vi hujus voluntatis absolutae, independenter ab electione horum prae aliis, Deus homines producit et ordinat omnes ad finem supernaturalem.

IV. Quia tamen homo per liberum arbitrium adjutum a gratia divina debet consequi finem statutum et potest ab eo consequendo libere per suam voluntatem deficere, ideo voluntas Dei, quamvis sit absoluta respectu numeri taxati, non tamen est absoluta circa omnes homines, sed conditionata: et haec est voluntas, quae communiter dicitur antecedens et vi cujus cunctis hominibus Deus paratus est conferre gratias sufficientes (cf. n. 294).

V. Haec tamen voluntas circa media sufficientia con-

ferenda indeterminata est, idest non habetur determinatio mediorum praecise vi hujus volitionis gloriae et numeri determinati electorum (quamvis in eodem instanti rationis ex libera Dei voluntate determinentur media), nam gratia sufficiens non consistit in indivisibili, sed major vel minor esse potest, quamvis vere sufficiens (cf. Billuart, *de gratia*, dissert. V. et supra n. 301), tum ob diversitatem mansionum seu graduum gloriae, qui a Deo parati sunt, tum etiam ex diverso modo tendendi in finem, quod quandoque etiam ab aliis causis secundis pendere potest; neque determinatio numeri praedestinatorum vi sui *ex necessitate* importat determinatum modum conferendi gratiam, cum sapientia divina multis modis possit obtinere numerum praedestinatorum taxatum.

VI. Quia juxta sapientiam divinam naturae humanae consonum et connaturale est consequi proprias perfectiones et media et finem in societate, idest mediante ope et auxilio aliorum hominum, ideo ipsa exigit ut homines in societate ordinentur et disponantur ut per Dei gratiam mediis etiam naturalibus applicatam juxta dispositionem divinam finem consequantur.

VII. Sapientia autem divina habet ut non tantum per unum modum homines disponantur inter se se, sed multipliciter, imo per infinitos ordines, ex quibus pendet quod homo in illo aut alio ordine plura vel pauciora obstacula ponat gratiae sufficienti, ut e. g. si causae plurimae excitantes passiones removerentur; hoc autem novam gratiam importat, licet extrinsecam.

VIII. Ex quo sequitur quod ille qui in hoc ordine rerum gloriam non consequitur per hanc gratiam quam habet intrinsece sufficientem, in alio ordine positus consequeretur, accedente sola voluntate conferendi ei gloriam (cf. n. 303); e. g. si Deus talem ordinem statuisset ut justus qui incidit in peccatum et ob tale peccatum damnatur e vita ante peccatum cederet in gratia existens, vel si antequam ad usum rationis perveniret accepto baptismate

moreretur etc. nulla nova gratia interior praeter habitam et voluntatem ei conferendi gloriam requireretur.

IX. Cum ergo Deus homines sciat plurima posituros in ordinibus possibilibus obstacula propria voluntate gratiae suae, quae est dispositio ad salutem sufficiens quantum est de se, hunc ordinem determinatum eligit prae aliis ita res disponendo ut res ipsae dispositae conferant ad salutem horum prae aliis acquirendam, inquantum media opportuna conferuntur, e. g. sacramenta, quibusdam prae aliis tempore propitio, sicut in fine vitae.

X. Intentio ergo Dei in rerum dispositione est ut per applicationem gratiae suae, mediantibus etiam rebus sensibilibus, homines sanctos et electos efficiat vel per ordinaria gratiae suae auxilia ut in pluribus, vel etiam quandoque per auxilia specialiora, magis vel minus, secundum diversos gradus gloriae intentos et paratos, distribuendo gratias juxta placitum suae voluntatis a sua sapientia directae.

XI. Quod autem quidam, imo et multi, deficiant, hoc non repetitur ex auxilio Dei quasi insufficiente collato, sed ex prava eorum libera voluntate est, quae Dei gratiae sufficienti collatae resistit; vel etiam in iis qui usum rationis non habent ex solo peccato originali contingit et ex dispositione rerum, quatenus ex earum defectu naturali media quantum est de se sufficientia non applicantur. Hoc enim exigit divina sapientia ut permittantur defectus in iis quae ex propria natura defectibilia sunt, et praecipue respectu finis excedentis naturam et omnino indebiti.

XII. Quod autem haec media possint his applicari prae aliis, ex Dei dispositione repetitur, sicut e. g. quod praedicatio evangelii et applicatio mediorum ad salutem incoeperit in Jerusalem et citius fuerit propagata in Europa quam in America etc. ex Dei dispositione fuit. Et si hoc ex arbitrio humano etiam aliqualiter fuit, principaliter tamen et quidem efficaciter fuit a voluntate divina a Dei sapientia directa. Idem est dicendum de omnibus et singulis. Hoc tamen non est defectibus applicandum, quia

hi in conditionem et naturam rerum refunduntur, quatenus haec est limitata et ex nihilo nihil ex proprio habens; sed et ex ordine et dispositione rerum derivatur; nam ordo et dispositio rerum defectibilium talis est ut quaedam deficiant. E. g. praedicatio evangelii post resurre ctionem Christi non potuit esse talis ut statim in longinquas partes et in omnes gentes propagaretur et omnes gentes statim aut cito baptizarentur.

XIII. Ratio ergo quare hos Deus prae aliis eligit est divina sapientia. Quia tamen divina sapientia non ad hunc ordinem et dispositionem rerum limitatur, sed habet ut res aliis modis infinitis disponi possint, sive ordo complexe sumatur, sive quoad singulas et minimas partes; ideo potuisset Deus ex sua sapientia facere ut alii finem consequerentur, vel impediendo obstacula quae ponunt gratiae suae, vel praeveniendo eorum defectus per translationem in gloriam (cf. Billuart, *de Deo,* diss. IX a. IX in fine; et S. Thom. a. 1).

XIV. Unde dici recte potest quod sola voluntas divina, idest Dei misericordia, est ratio quare hi prae aliis eligantur, vel per abundantiorem gratiam interiorem, vel per remotionem obstaculorum, quibus positis gratiae restitissent, vel per hoc quod praevenit eorum peccatum eos transferendo in gloriam, juxta illud (Sap. IV, 11): *Raptus est, ne malitia mutaret intellectum ejus.*

XV. Semper tamen requiritur quod Deus, praeter ordinationem generalem omnium in finem, velit efficaciter conferre beatitudinem seu gloriam alicui ad hoc ut aliquis in numero praedestinatorum recenseatur (n. 305).

XVI. Quod autem alii salutem non consequantur non provenit ex eo quod Deus eis sincere non velit salutem; nam Deus sincere et vere et sufficienter, quantum est de se, omnibus vult salutem; sed ex eo provenit quod qui non salvantur, cum e vita decedunt, ex propria culpa sunt gratia habituali destituti.

Nam Deus, cum intendat primo et per se certum numerum praedestinatorum, oportet ut ordinem rerum generalem statuat in quo homines singuli proprium locum habeant

secundum determinatum tempus vitae a voluntate divina, directa per divinam sapientiam, statuendum: unde oportet ut Deus ad finem praedictum obtinendum 1.° determinatum ordinem generalem statuat, in quo tamen quaedam sunt principaliter intenta, ut e. g. populus israeliticus, prophetae, incarnatio Verbi, circumstantiae incarnationis etc. a quibus omnibus dependet ordo rerum et consecutio finis; 2.° oportet ut singulis hominibus proprium locum adsignet et tempus merendi determinet et curriculum vitae juxta exigentiam ordinis alicujus universalis (inter multos ordines universales qui sunt ut possibiles in mente divina concepti). Quia tamen homo defectibilis est, ex propria libera voluntate contingit ut gratiae resistat peccando, et ita e vita cedat in peccato existens ex culpa sua. — Deus autem posset utique alium ordinem eligere rerum in quo de facto salvarentur qui nunc non salvantur et damnarentur multi qui nunc damnationem non incurrunt, sicut e. g. in hypothesi quod anticipasset aut retardasset tempus incarnationis, aut in hypothesi quod alii populo quam Israelitico prophetas et legem dedisset: vel in alio loco et apud alias gentes incarnatio Verbi disposuisset ut fieret etc. Tamen quia fuit conveniens sapientiae divinae ut homines, attenta defectibilitate naturae humanae, defectibiliter, hoc est juxta modum propriae naturae ad beatitudinem tenderent (cf. infra XVII), ita ut ab ea ex propria voluntate deficere possent; et quia Deus est omnino liber in eligendo hoc vel illo ordine rerum, ideo ex gratia Dei est omnino quod hi tum extrinsece, tum intrinsece majorem gratiam suscipiant; extrinsece quidem, quatenus Deus paravit media extrinseca in horum favorem prae aliis; tum etiam intrinsece, quatenus his de facto interius confert gratiam, quam certe posset negare et ad quam conferendam eis media extrinseca ordinavit, ex qua ordinatione etiam media extrinseca supernaturalitatem recipiunt.

Quod autem alii gratiam non suscipiant vel susceptam amittant antequam in gloriam transferantur, et pereant

sine gratia, contingit omnino per accidens, quatenus hi cadunt in culpam et gratiae sufficienti eo tempore, idest in fine vitae, resistunt ex propria malitia. — Unde Deus intendens ordinem universi ad numerum electorum efformandum, quasi per accidens, idest secundario ratione ordinis universalis intenti ad numerum taxatum praedestinatorum primo et per se intentum, statuit curriculum determinatum vitae hominibus, et ideo per accidens est causa hujus defectus qui est mors in statuto hoc tempore : sed quod homines peccent, et ideo quod in peccato decedant nonnisi ex eis est, cum Deus nullo modo, idest neque per se, neque per accidens, sit causa peccati (cf. n. 344): nam si Deus nullo modo est causa peccati et quod peccatum sit in homine, multo minus est causa quare peccatum sit in eo hoc vel illo tempore et quod sit in ipso in fine vitae. Et ideo quod homo moriatur in peccato et privetur vita aeterna nonnisi ex homine repeti potest, qui solus est causa peccati et quod existat in peccato, praecipue tali tempore.

Quaeres : Quare Deus, cum sciat hominem futurum esse in peccato eo tempore statuit finem vitae ?

Resp.: Deus ob pravam voluntatem hominis non tenetur se abstinere ab ordine suo universali, quo statuendo, infinita bona obtinet et infinitum bonum multis communicat. Sufficit enim ut ei det, sicut revera dat, vim seu gratiam qua ipsemet homo potest evitare peccata. Imo Deus dat etiam vim seu gratiam homini in peccato existenti qua possit vere resurgere a peccato, et nisi ponat sua voluntate obstaculum gratiae divinae (n. 307, IV) Deus confert etiam vim seu gratiam de facto resurgendi ita ut homo, adveniente fine vitae, sit paratus ad gloriam suscipiendam. Unde ipsemet Dominus Deus Jesus Christus hortatur omnes dicens (Matth. XXV, 44) : « *Estote parati, quia qua nescitis hora Filius hominis venturus est* » (1). Sicut ergo rex non tenetur a lege promulganda se abstinere ad bonum commune obtinendum ex hoc quod scit et

(1) Cf. etiam Luc. XII, 40.

praevidet multos ob trangressionem futuram fore acriter puniendos, ita multo minus Deus. Malum ergo et damnatio in solum hominem refunditur juxta illud (Ose. XIII, 9): *Perditio tua ex te Israel est, tantummodo ex me auxilium tuum.* — Deus igitur se habet solum permissive ad hoc quod homo in peccato moriatur et fiat reprobandus et reprobus, neque permitteret ut homo in peccato moreretur et fieret reprobandus et reprobus, nisi tam *bonus* esset Deus, ut posset elicere et de facto eliceret magnum et competens bonum per manifestationem suae justitiae; non enim posset hujusmodi homines malos substinere nisi bonitatem et sapientiam suam ex eis manifestaret.

XVII. « Unde ex ipsa bonitate divina ratio desumi potest praedestinationis aliquorum et reprobationis aliorum.... Voluit igitur Deus in hominibus quantum ad aliquos, quos praedestinat, suam repraesentare bonitatem per modum misericordiae parcendo, et quantum ad aliquos, quos reprobat, per modum justitiae puniendo. Et haec est ratio quare Deus quosdam eligit et quosdam reprobat » (S. Thom., hic. a. V). — Ita tamen quod primo seu principaliter Deus intendat praedestinationem aliquorum ad gloriam, et hoc dici potest directe per se et immediate intentum, indirecte autem et ratione hujus Deus permittit culpam; esset autem contra sapientiae divinae ordinem remittere omnibus culpam et omnes salvare, etiam illos scilicet qui gratiam, quae est necessaria dispositio ad gloriam, ex propria voluntati rejiciunt, ei obstaculum ex libera voluntate ponentes. Et hoc multo magis si consideretur quod attenta natura liberi arbitrii, homo de sua salute curam non haberet per bonos mores, observando legem, si sciret scilicet omnes salutem consecuturos; et si praemia et non poenae essent hominibus parata. Et ideo Deus intendit suam bonitatem et sapientiam communicare seu repraesentare etiam per modum justitiae. « Unde utramque causam assignat Apostolus ad Rom. IX dicens: *Volens Deus obstendere iram,* (idest vindictam justitiae) *et notam facere potentiam suam, substinuit*

(idest permisit) *in multa patientia vasa irae apta in interitum ut obstenderet divitias gloriae suae in vasa misericordiae quae praeparavit in gloriam* ».

XVIII. « Sed quare hos *determinate* elegit in gloriam et illos reprobavit non habet rationem nisi divinam voluntatem » (S. Th. ib.). Per quae verba Angelicus non intendit excludere divinam sapientiam a ratione qua hos prae aliis eligat, imo ipsam includit, quatenus supponit voluntatem divinam non esse rationem rerum nisi ut directam a divina sapientia, non enim Dei voluntas aliquid inordinatum velle potest; unde ipsemet Angelicus ait (q. XXI, a. 1 ad 2.^{m}): « Cum bonum intellectus sit objectum voluntatis, impossibile est Deum velle nisi quod ratio suae sapientiae habet. Quae quidem est sicut lex justitiae secundum quam ejus voluntas recta et justa est ». Et in praesenti articulo approbat illud S. Augustini dicentis (super Joann. Tract. 26): « Quare hunc trahat et illum non trahat, noli velle judicare si non vis errare ». Quibus verbis innuitur aliquam rationem esse in divina sapientia quare, supposito ordine ex libera Dei voluntate electo, hunc trahat et illum non trahat, quamvis hujusmodi ratio a qua voluntas divina objective dirigitur a nobis non possit adsignari pro praedestinatis, semper tamen excluduntur merita non habita ex gratia Dei efficaci. Et ideo a nobis nonnisi divina voluntas ut ratio adsignari potest, praecipue cum talis ratio indirecte a divina voluntate dependeat ut habeat effectum, quatenus voluntas divina posset eligere alium ordinem rerum a divina sapientia conceptum; vel praesentem ordinem aliqualiter modificatum ut unus homo alteri substitueretur. — Potest hoc aliqualiter confirmari exemplo artificis ex cujus sola voluntate dependet quod hic lapis ponatur in hac parte potiusquam in altera aedificii; non enim per hoc excluditur ipsa ratio sapientiae artificis, quae tamen ratio non dependet saepe a sapientia ipsius, quia sapientia artificis non est mensura objectorum, hoc enim, idest esse mensuram objectorum, est proprium sapien-

tiae divinae a qua objecta finita etiam in ordine possibilitatis dependent (cf. n. 236); e. g. artifex ponendo hunc lapidem in infima parte aedificii non ex pura voluntate dirigitur, sed ex ordine aliquo rerum praesupposito a sua sapientia, non enim ex sua simplici voluntate est quod multi lapides aequales in natura vel forma sint, vel non sint simul ei praesentes, et eodem modo se habeant ad suam operationem, qua fundamentum e. g. ponit; sed hoc dependet ex ordine jam statuto a divina sapientia primo et per se, seu ex dispositione naturali rerum, seu lapidum secundum quod e. g. quidam sunt ei proximiores dum aedificare intendit, et alii remotiores. — Item non dependet ex pura Dei voluntate quod homines omnes eodem modo se habeant in aliquo ordine rerum ad finem consequendum, sed primo dependet a divina sapientia, quae exigit ut omnia ordinata sint et diversum locum in rerum dispositione teneant. Imo sapientia divina habet ut quidam principalitatem habeant, sicut e. g. habuerunt Prophetae, praecipue Moyses et Apostoli, et ex his dependet dispositio aliorum, quamvis non habeat ut hi prae aliis habeant principalitatem ex necessitate, hoc enim, idest determinatio, ex divina voluntate dependet. Tamen, quibusdam principaliorибus determinatis, oportet ut quaedam ex his dependeant, neque voluntas divina potest disponere de aliis contra id quod ipsa ut principaliora statuit: secus ageret contra seipsam et contra divinam sapientiam. Unde Apostolus dicit (I Cor., XII 28-29): *Et quosdam quidem posuit Deus in Ecclesia, primum Apostolos, secundo prophetas, tertio doctores, deinde virtutes.... Numquid omnes Apostoli? Numquid omnes prophetae? Numquid omnes doctores?* Et supra jam dixerat (ib. v. 17): *Si totum corpus oculus, ubi auditus? Si totum auditus, ubi odoratus? Nunc autem posuit Deus membra unumquodque eorum in corpore sicut voluit;* idest secundum sapientiam suam, quae tamen non est limitata ad hunc ordinem, sed multa habet; et propterea voluntas hunc ordinem prae aliis libere eligit.

Caput XLII.

De certitudine praedestinationibus

(S. Th., l. c., a. 6 et Billuart, diss. IX, a. 7 et Comment. supra citatis).

436. **Quaestio.** — Determinata natura, effectibus et causis praedestinationis, inquiritur de ejus certitudine. Unde quaeritur: an sit certa nostra praedestinatio. Certitudo autem praedestinationis potest considerari tum ex parte Dei, tum ex parte hominis; ideo duo quaeruntur: 1.° an Deo sit certus exitus praedestinationis; 2.° an homo certo sciat se esse praedestinatum.

437. **Conclusio I.** — *Praedestinati omnes infallibiliter seu certissime consequuntur gloriam ad quam a Deo sunt praedestinati.*

Prob. 1.° ex ipso Christo dicente (Joan., XIII, 18): *Ego scio quos elegerim.* — Et Apostolus (II, Tim., II, 19): *Cognovit Deus qui sunt ejus.* — Et idem Christus ait (Joan., X, 27-28): *Oves meae vocem meam audiunt.... et non peribunt in aeternum, et non rapiet eas quisquam de manu mea.*

2.° S. Augustinus (*De Correp.*, c. VII) haec habet: « Horum si quisquam perit, fallitur Deus, sed nemo eorum perit, quia non fallitur Deus ». Item probatur conclusio ex Augustiniana definitione praedestinationis supra (n. 385) tradita.

3.° *Prob. ratione:* Praedestinatio importat voluntatem Dei consequentem. Atqui voluntas Dei consequens semper et certissime impletur (n. 283): Ergo praedestinatio Dei certissima est, seu certissime consequitur suum effectum.

Confirmatur ex S. Thoma (l. c., a. 6. c.): Praedestinatio est pars providentiae et quidem specialis. Atqui ordo providentiae est infallibilis, nam providentia divina se extendit ad omnia ad quae se extendit causalitas divina, quae est universalissima et efficacissima, idest ad omnia omnino, quae fiunt, sive necessario sive contingenter. Ergo multo

magis praedestinatio infallibiliter effectum suum consequitur. — Neque tollitur libertas arbitrii ex certitudine praedestinationis, nam cum voluntas Dei sit causa universalissima omnes effectus et modalitates attingens, et ideo cum sit efficacissima, fit ut praedestinatio infallibiliter consequatur effectum juxta naturam liberi arbitrii et ut remaneat contingentia in actibus humanis (cf. S. Th., q. XXII, a. 4).

438. **Pro solutione difficultatum.** — Pro solutione difficultatum adverte quod, supposita praedestinatione, necesse est hominem praedestinatum salutem consequi, necessitate tamen suppositionis, non autem necessitate absoluta, quae opponatur libero arbitrio et contingentiae rerum; item in eadem hypothesi non potest praedestinatus damnari in *sensu composito,* sed potest damnari simpliciter et in *sensu diviso* (l. c. ad 3).

439. **Conclusio II.** — *Nullus homo potest esse certus certitudine physica de sua praedestinatione, et multo minus de praedestinatione aliorum, sine speciali divina revelatione.* — Haec conclusio est adversus Calvinistas qui adserebant quemlibet fidelem teneri credere fide divina se esse praedestinatum.

Prob. 1.° ex Concilio Tridentino dicente (*Sess.* VI, c. XII): « Nemo, quandiu in hac mortalitate vivitur, de arcano divinae praedestinationis mysterio usque adeo praesumere debet ut certo statuat se omnino esse in numero praedestinatorum ».

2.° *Prob.* ex Scriptura in qua dicitur (Eccl. IX, 1): *Nescit homo utrum amore vel odio dignus sit.* Unde S. Augustinus dicit (*De Correp. et Gratia*): « Quis enim ex multitudine fidelium, quandiu in hac mortalitate vivitur, in numero praedestinatorum se esse praesumit? »

3.° *Prob. ratione:* Quae dependent ex mera Dei voluntate a nullo cum certitudine cognosci possunt. Atqui praedestinatio ex mera Dei libera voluntate dependet. Ergo a nullo cognosci potest certe se esse in numero praedestinatorum nisi forte ex divina revelatione speciali.

440. **Conclusio III** — *Praedestinatus potest habere quamdam probabilitatem seu etiam certitudinem conjecturalem, quae certitudinem moralem excedere nequit, suae praedestinationis.*

Prob. ex facto: Multi sunt qui pie viventes firmissime sperant se esse praedestinatos et quietam vitam ducunt in puritate conscientiae. Hoc autem non esset nisi quamdam probabilitatem et conjecturalem certitudinem haberent suae praedestinationis. Imo qui sunt singularis sanctitatis, praecipue si fere totam vitam in sanctitate seu in piis operibus duxerunt, videntur esse certi certitudine morali de sua praedestinatione.

441. **Signa praedestinationis communia.** — Unusquisque praedestinatus potest penes se habere signa praedestinationis: octo autem recenseri possunt: 1.^{m} adsignatur a S. Aug. (*de dono persev.*, c. XXII) idest: *Bonae vitae decursus;* — 2.^{m} adsignatur a S. Bernardo (serm. 1-2, in act. Pasc.) idest: *Testimonium conscientiae a gravioribus peccatis purgatae et paratae mori potiusquam Deum offendere.* — 3.^{m} adsignatur in Evangelio a Christo (Lucae, XVI, 25): *Recordare* etc.; idest: *Adversitates hujus vitae patienter tolerare propter Deum;* — S. Gregor. (in hom., 18 Ev.) adsignat 4.^{m}, idest: *Libenter audire verbum Dei ;* — 5.^{m} adsignatur a S. Augustino (Tract. 5 in I epist. Joan.) ex Evangelio (Matth., 25), idest: *Misericordia in pauperes;* unde dicitur a Christo: *Venite benedicti Patris mei, esurivi enim et dedisti mihi manducare* etc.; — 6.^{m} signum est *Dilectio inimicorum* juxta illud (Matth., V, 44): *Diligite inimicos vestros.... ut sitis filii Patris vestri qui in coelis est ;* — 7.^{m} est *Humilitas ;* hoc adsignatur a S. Greg. (in Job., c. XLI); — 8.^{m} additur communiter, idest: *Devotio erga beatam Virginem Mariam.*

442. **Quaeres** 1.^{0}: Quinam est numerus praedestinatorum?

Ad hoc quaesitum sic respondeo cum S. Thoma hic (a. 7, c.): « De numero praedestinatorum hominum quis sit, dicunt quidam, quod tot ex hominibus salvabuntur quot angeli ceciderunt. Quidam vero quod tot salvabuntur quot

angeli remanserunt. Quidam vero quod tot ex hominibus salvabuntur quot Angeli ceciderunt, et insuper tot quot fuerunt angeli creati. Sed melius dicitur quod *soli Deo est cognitus numerus electorum in superna felicitate locandus* ».

443. **Quaeres** 2.°: Sunt ne plures homines qui salvantur, vel qui non salvantur?

Resp.: 1.° Si sermo habeatur de toto genere humano, videntur esse plures qui salutem aeternam non consequuntur. Nam salus nonnisi per Christum est. Plures autem sunt qui Christum non cognoscunt. — At 2.° si fiat sermo de Christianis qui scilicet baptismum suscipiunt, plures sunt qui salutem consequuntur: nam ex statisticis constat majorem partem hominum, vel saltem dimidiam partem mori ante usum rationis. Unde hi si baptismum susceperunt salutem consequuntur. His addendi sunt qui usum rationis habentes salvantur. — 3.° Si fiat sermo de catholicis, etiam exclusive de iis qui usum rationis habent, videtur dicendum majorem partem salutem consequi: et hujus signum accipi potest ex eo quod fere omnes, saltem in extremo vitae, auxilia religionis petunt et obtinent. Non autem misericordiarum Deus videtur eos relinquere qui opem in re tanti momenti ab ipso petunt (cf. Buonpensiere in Comm., l. c. ad a. 7).

Caput XLIII.

De potentia Dei

(S. Th., p. I, q. XXV)

444. **Ratio capitis.** — Quia potentia consideratur ut exequens id quod voluntas imperat et ad quod scientia dirigit, post ea quae diximus de intellectu et voluntate divina, oportet ut agamus de potentia Dei.

445. **Duplex potentia.** — Duplex potentia distingui potest, generice loquendo: potentia activa et potentia passiva. *Potentia activa* est aptitudo ad aliquid faciendum, *potentia passiva* est aptitudo ad aliquid recipiendum. —

Insuper potentia activa potest esse vel principium actionis et effectus qui per actionem producitur, vel solum principium effectus. *Prima* importat imperfectionem, quia per actionem cujus est principium completur et fit in actu ad quem erat in potentia. — *Secunda* vero est per se ipsam in actu et perfecta, solum effectus ejus extrinsecus ab ea productus est in potentia. Primo modo potentia activa in Deo esse non potest, sed solum in creatura, nam quidquid est in Deo ad Deum pertinens est ipse Deus, cum Deus sit omnino simplex, actus purus (l. c., a. 1 ad 1.^{m} et ad 3.^{m}).

446. **Conclusio I.** — *In Deo est potentia activa.* — (S. Th., l. c., a. 1).

Prob. 1.° ex Sacra Scriptura (Psal. LXXXVIII, 9): *Potens es, Domine, et veritas tua in circuitu tuo.*

2.° *Prob. ratione :* Potentia activa est perfectio simpliciter simplex, melius est enim, simpliciter loquendo, eam habere quam non habere (cf. n. 60). Atqui omnis perfectio simpliciter simplex est Deo tribuenda. Ergo in Deo est potentia activa. — *Prob. min.* ex eo quod in Deo sunt perfectiones omnium rerum, imo omnes perfectiones possibiles (cf., n. 62-64).

3.° *Prob.* ex facto, quia scilicet Deus multa operatur cum ipse sit prima causa efficiens omnium quae sunt (cf. n. 32).

447. **Conclusio II.** — *Deus non solum ea quae facit, sed plura alia potest facere* — (l. c., a. 5). — Haec conclusio, ut quidam putant, est contra Origenem ; item est contra Petrum Abaelardum et contra alios.

Prob. 1.° ex Sacra Scriptura; Christus enim (Matth. XXVI, 53) dicit : *An putas quia non possum rogare Patrem meum, et exhibebit mihi modo plus quam duodecim legiones angelorum?*

2.° S. Augustinus (in *Enchir.*, c. XCV) dicit : « Tunc in clarissima luce sapientiae videbitur.... quam certa et immutabilis et efficacissima sit voluntas Dei quam multa possit et non velit, nihil autem velit quod non possit ».

3.° Nullus artifex explicat totam suam virtutem in artefacto suo, sed etiam habet ut aliter, et aliud possit facere. Ergo a fortiori id dicendum est de Artifice cujus sapientia infinita est, idest de Deo.

448. **Conclusio III.** — *Deus est omnipotens* — (l. c., a. 3). — Sensus conclusionis est quod Deus potest omnia quae ab intellectu possunt concipi nullam contradictionem implicantia ; seu omnia possibilia absolute : rerum autem possibilitas desumitur ex imitabilitate essentiae divinae, seu ex intellectu divino concipiente res objective quae possint imitari essentiam divinam (cf. n. 236). Conclusio est de fide, nam in Symbolo Apostolorum dicitur : *Credo in unum Deum Patrem omnipotentem.*

Prob. 1.° ex Sacra Scriptura dicente (Exod., XV, 3) : *Omnipotens nomen ejus.* — (Eccli. XLIII, 39) : *Ipse est omnipotens super omnia opera sua.* — Et (Matth., XIX, 26) : *Apud Deum omnia possibilia sunt.* — Et (Lucae, I, 37) : *Non erit impossibile apud Deum omne Verbum.*

2.° *Prob.* ex Patribus : Tertullianus dicit (l. *De resurr. carn.*, c. XI) : « Deus non alia ratione credendus est quam ut omnia posse credatur ». — S. Augustinus (serm. 72, *de temp.*, c. III) dicit : « Quid de Deo desperandum cui difficile nihil est ? Qui sic facit magna quomodo parva.... Quid difficile facit qui verbo facit ? ». — Et S. Fulgentius (l. *De fide ad Petrum*, c. III) : « Nisi omnipotens esset non una eademque facilitate summa atque ima fecisset ».

3.° *Prob. ratione :* Deus potest omnia possibilia. Ergo Deus est omnipotens. — *Prob. antec.:* Deus potest omnia quae tum ipse, tum creaturae possunt ; et ideo potest omnia possibilia, non enim est aliquod possibile praeter id quod fieri potest a virtute divina et a virtute creaturae cum praeter Deum et creaturam nihil sit aut esse possit.

4.° Deus est infinitus simpliciter, et quidquid est in ipso, ut perfectio quaedam, est infinitum simpliciter, e. g. sa-

pientia ejus est infinita, item intelligere etc. Atqui potentia activa in Deo est perfectio simpliciter simplex. Ergo est infinita simpliciter; ergo se extendit ad omnia possibilia omnino.

Confirmatur: Esse divinum, super quod ratio divinae potentiae fundatur, est infinitum, non limitatum ad aliquod genus entis, sed praehabens in se totius esse perfectionem. Atqui potentia activa fundamento suo proportionatur. Ergo potentia Dei est infinita ad omnia omnino possibilia se extendens. — Adverte tamen quod possibile vel impossibile dicitur aliquid absolute ex habitudine terminorum. Possibile quidem, quia praedicatum non repugnat subjecto, ut Socratem sedere. Impossibile vero absolute, quia praedicatum repugnat subjecto, ut hominem esse asinum. Et ideo quidquid potest concipi ab intellectu divino ut non involvens repugnantiam, est possibile potentiae divinae. Unde (Lucae, I, 37) dicitur: *non erit impossibile apud Deum omne verbum.* Hoc autem se extendit quantum se extendit imitabilitas essentiae divinae quae est fundamentum remotum possibilitatis rerum, quae proinde sunt infinitae in potentia (cf. S. Th., hic. a. 3).

449. **Scholion I.** — Deus non potest facere contradictoria simul esse vera, neque proinde potest facere quod involvit contradictionem; sed hoc non est ex deficientia virtutis divinae, sed ex deficientia objecti: nam quod involvit contradictionem est nihil; ut e. g. si dicam *homo* est *non homo;* per hoc non ponitur aliquid, sed quod ponitur inde negatur, seu removetur et nihil remanet. Facere autem nihil non importat virtutem, ut patet. Inde sequitur etiam quod Deus peccare non potest; nam peccare est deficere, et ideo defectum virtutis importat.

450. **Scholion II.** — Ex quibus patet nullam esse antinomiam inter Dei omnipotentiam et existentiam mali in mundo, ut quidam satis inscite adserunt (cf. n. 81), nam existentia mali ex conditione rerum corruptibilium et finitarum derivatur et cum ordine a divina sapientia statuto

in rebus necessariam habet connexionem, ita scilicet ut quodlibet malum singillatim sumptum posset a divina potentia impediri, non autem omnia mala collective sumpta sine aperta contradictione, nam mala cum eo ordine quo res naturales et corruptibiles et finitae simul colligantur intimam habent connexionem. Potuisset utique Deus alium ordinem instituere, sed praesenti ordine ex libera sua voluntate instituto, omnia mala impediri non possunt, non ex deficientia potentiae et virtutis divinae, sed ex conditione rerum.

451. **Corollarium generale omnium quae in praecedentibus discussa sunt.** — Deo competit maxima beatitudo; et quidquid est desiderabile in quacumque beatitudine vel vera vel falsa, totum eminentius in divina beatitudine praeexistit. — Nam nomine beatitudinis intelligitur bonum perfectum intellectualis naturae, cujus est suam sufficientiam cognoscere in bono quod habet et cui competit ut ei contingat aliquid vel bene vel male et sit suarum operationum domina; vel, ut dicit Boetius (in 4 de Cons.): *Beatitudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus.* Utrumque autem excellentissime Deo convenit, scilicet perfectum esse et intelligentem. Imo in Deo omnia bona sunt, cum in ipso sint perfectiones omnium rerum; et ideo beatitudo maxime Deo convenit (S. Th., qu. XXVI, a. 1). Haec generatim de Dei beatitudine; descendendo autem ad particularia concludimus cum eodem S. Thoma quod « de contemplativa felicitate habet continuam et certissimam contemplationem sui et omnium aliorum; de activa vero gubernationem totius universi. De terrena vero felicitate quae consistit in voluptate, divitiis, potestate, dignitare et fama, secundum Boetium (in 3 de consol. pros. 10), habet gaudium de se et de omnibus aliis pro delectatione: pro divitiis habet omnimodam sufficientiam, quam divitiae promittunt; pro potestate omnipotentiam, pro dignitate omnium regimen, pro fama vero admirationem totius creaturae » (p. I, q. XXVI, a. 4). Quae confirmantur

ex illo Apostoli (I ad Timoth. ult.): *Quem suis temporibus obstendet Deus beatus et solus potens Rex regum et Dominus Dominantium.*

452. — **Epilogus omnium quae in tractatu de Deo Uno discussa sunt.** — Theologia idem est ac sermo de Deo, eamque definivimus: *Certa rerum divinarum cognitio per veritates divinitus cognitas habita.* — Similiter tradidimus varias divisiones ipsius (n. 2). Objectum autem theologiae formale Deus est, qui est altissima causa; et ideo theologia non solum scientia, sed sapientia est nobilissima utillima et necessaria. — De objecto autem theologiae probatur existentia non a priori, sed solum a posteriori, probando existentiam primi moventis immobilis, entis necessarii, primae causae efficientis, summi entis et boni, primae et supremae intelligentiae, entis a se actualissimi et simplicissimi sine ulla potentialitate et compositione, et ideo entis quod est ipsum esse a se et per se subsistens omnes perfectiones creaturarum, imo et omnes perfectiones possibiles in se includens, et quidem in summo gradu absque ulla limitatione; ac proinde sequitur ipsum esse absolute perfectum et perfectissimum, atque undequaque infinitum, seu, ut ajunt scholastici, infinitum simpliciter; et cum omnes perfectiones harmonice in summa unitate conveniant, ipsum esse pulcherrimum. Unde in ipso esse plura, imo omnia attributa, quae in suo conceptu perfectionem simpliciter simplicem important, atque identitatem realem inter se se et cum natura divina, legitima conclusione infertur. — Inde non solum ex generali ratione singula attributa, sed peculiaribus rationibus tum absoluta seu quae dicuntur quiescentia, quam respectiva demonstrantur. Unde ex sua virtute et operatione qua res producit conservat ac movet omnia, probatur ejus immensitas, ubiquitas, dominium; ex summa sua actualitate, simplicitate, infinitate infertur ejus immutabilitas ac aeternitas absoluta et imparticipata veluti duo attributa propria divinitatis, atque ipsa unitas. — Ne autem spiritus

humanus de tam alta cognitione per apodicticam demonstrationem habitam seipsum illudat optimo consilio providetur ut ad se redeat et vim propriae cognitionis examinet, ut sibi persuadeat cognitionem quam habet de Deo, licet pulcherrimam, non esse intuitivam, sed mere abstractivam per speculum in aenigmate; intuitivam vero esse possibilem per solam gratiam ac reservari in patria, non autem haberi in via; in qua proinde Deum nonnisi ex creaturis et per creaturas a nobis cognosci et nominari posse; inter autem nomina quae a nobis Deo applicantur hoc nomen QUI EST est maximum nomen Dei, utpote ipsum constitutivum naturae divinae exprimens, quod est ipsum *esse* per se subsistens. — Progredientes autem ad attributa respectiva non solum probatur in Deo esse scientiam, sed perfectissimam scientiam ex summa sua actualitate et perfectione, sicut etiam omnia scibilia seu omnia objecta sive in statu actualitatis sive perfecta sive imperfecta, ab eo plene et absolutissime cognosci, et quidem unico et simplicissimo actu in sua essentia tanquam in objecto primario suae actualissimae intellectionis, quod contemplatur tanquam exemplar omnium quae ab ipso Deo distinguuntur et quae ab ipsa scientia divina in statu realitatatis, seu actualitatis efficiuntur, voluntate adjuncta. Unde in ipso Deo et ideae sunt et veritas essentialis, quae est ipse Deus, et vita intellectiva in summo gradu. Quia vero in natura intellectuali ad intellectum sequitur voluntas, quasi inclinatio in objectum apprehensum, ideo in Deo etiam voluntas perfectissima admittenda est ac plena libertas, non quidem circa ipsam bonitatem divinam in quam voluntas divina tanquam in objectum primarium ac adaequatum et ultimum finem necessario fertur, imo cum qua identificatur, sed circa ea quae a bonitate divina distinguuntur et ab ea per ipsam voluntatem divinam derivantur; Deus enim per voluntatem suam liberam efficacissimam est causa omnium rerum, omnium motionum; unde omnia in finem dirigit et movet; sed prae-

cipue hominem quem ad finem supernaturalem ordinavit a quo homo nonnisi sua culpa deficit consequendo, cum Deus sincere velit omnium salutem; ac proinde cunctis hominibus media sufficentia preparet ac conferat; Unde Dominus ait (Ose. XIII, 9): *Perditio tua ex te Israel est, tantummodo ex me auxilium tuum.* Ac proinde Deus nullo modo est causa peccati; neque mali physici per se : omnia enim Deus diligit; dilectio autem Dei est causa bonitatis in rebus, praecipue in creaturis rationalibus quas dilectione supernaturali diligit; ac tribuit unicuique juxta opera sua justitiam faciens. Et quia Deus omnia diligit, omnibus providet juxta naturam et finem uniuscujusque; ideo in eo est providentia de omnibus omnino, non solum in universali, sed etiam in particulari, cum ipse sit causa universalissima omnia attingens et omnia movens. Sed specialis cura est ei de homine quem ad finem supernaturalem dirigit. Proinde in ipso est praedestinatio quorumdam, idest eorum qui per suam gratiam perseverant in bono, ad gloriam, et reprobatio eorum, qui in peccato decedunt. — Deus igitur non solum est in se perfectissimus sed etiam aliis sua omnipotentia bonitatem perfectionemque communicat, omnimode sibi subjecta tenens; unde cum ei nihil desit est perfectissime et plenissime beatus.

DE DEO IN SE CONSIDERATO - TRACTATUS DE DEO TRINO

Caput XLIV.

De existentia mysterii SS. Trinitatis

453. **Ratio capitis.** — « Consideratis his quae ad divinae essentiae Unitatem pertinent, restat considerare de his quae pertinent ad Trinitatem personarum in divinis. Et quia personae divinae secundum relationes originis distinguuntur, secundum ordinem doctrinae prius considerandum est de origine seu de processione; secundo de relationibus originis; tertio de personis ». Haec S. Thomas in prologo ad tractatum hujus mysterii, cujus existentiam ex fide supponit, et nos supponimus cum ipso. Quia tamen posterioribus temporibus ab haereticis praecipue Socinianis, haeresis jam obsoleta Arii et Sabellii renovata est, et acriter existentia hujus mysterii fuit impugnata, et auctoritates quae eam docent prave intellectae; ideo in praesenti capite, quasi praeambulo ad ea quae sunt dicenda circa expositionem hujus mysterii, existentia tantae veritatis est breviter defendenda.

454. **Doctrina catholica hujus mysterii exponitur.** — Doctrinae catholicae summa hujus mysterii in symbolo S. Athanasio tributo continetur his verbis:

« Quicumque vult salvus esse, ante omnia opus est ut teneat catholicam fidem, quam nisi quisque integram inviolatamque servaverit absque dubio in aeternum peribit.

1.° Fides autem catholica haec est: ut unum Deum in Trinitate et Trinitatem in Unitate veneremur, neque confundentes personas, neque substantiam separantes.

2.° Alia est enim persona Patris, alia Filii, alia Spiritus Sancti.

3.° Sed Patris et Filii et Spiritus Sancti una est divinitas, aequalis gloria, coeterna majestas. Qualis Pater, talis Filius, talis Spiritus Sanctus.

Increatus Pater, increatus Filius, increatus Spiritus Sanctus.... Deus Pater, Deus Filius, Deus Spiritus Sanctus.

Et tamen non tres dii, sed unus est Deus....

4.° Pater a nullo est factus, nec creatus nec genitus.

5.° Filius a Patre solo est, non factus, nec creatus, sed genitus.

6.° Spiritus Sanctus a Patre et Filio, non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens.

7.° Unus ergo Pater, non tres Patres ; unus Filius, non tres Filii ; unus Spiritus Sanctus, non tres Spiritus Sancti.

8.° Et in hac Trinitate nihil prius aut posterius, nihil majus aut minus ; sed totae tres personae coaeternae sibi sunt et coaequales.

Ita ut per omnia, sicut jam supra dictum est, et Unitas in Trinitate et Trinitas in Unitate veneranda sit.

Qui vult ergo salvus esse ita de Trinitate sentiat ».

455. **Haereses recensentur.** — Praecipui haeretici qui hoc mysterium labefactarunt in primis Ecclesiae saculis fuerunt *Sabellius* circa annum 257, cujus sequaces Sabelliani dicti sunt ; et *Arius* circa annum 317, qui multos sequaces habuit. — Sabellius negavit pluralitatem personarum ; et posuit unam personam tantum in divinis, quae variis et diversis nominibus designetur : eam vocari Patrem quatenus est principium omnium rerum, vocari Filium quatenus carnem sumpsit ex Virgine et in carne adsumpta mortem subiit ; eamdem personam vocari Spiritum Sanctum quatenus per suam virtutem res persistere facit et homines sanctificat per gratiam; ii qui huic haeresi adhaeserunt *Patripassiani* appellati sunt, utpote adserentes Patrem fuisse passum ; vocati sunt etiam *Unitarii* quia unam duntaxat personam in Deo agnoverunt (ct. Natal. Alex., *Hist. Eccl.,* saec. XIII, c. III, a 7). Arius vero tres esse personas confitebatur Patrem, Filium et Spiritum Sanctum,

tamen Filium seu Verbum esse primam et excellentissimam creaturam effutiebat, a Deo Patre ex nihilo productam; Spiritum Sanctum autem esse creaturam utriusque. His addendus est Macedonius qui divinitatem Spiritus Sancti impugnavit anno 360 (cf. Natal. Alex., *Hist. Eccl.*, saeculo XIV, diss. XLIII).

456. **Sociniani.** — Has haereses jam diu sopitas renovarunt *Sociniani* circa medietatem saeculi XVI. *Sociniani* nomen sumpserunt a Fausto Socino a quo haec secta celebris facta est. Non tamen Faustus Socinus fuit primus, qui has haereses renovavit, sed eum alii ex grege Lutheranorum praecesserunt, quos inter Michael Servet Tarroconensis qui Genevae fuit combustus, item Laelius Socinus Senensis Fausti Socini patruus, Paulus Aleiatus Mediolanensis, Valentinus Neapolitanus et alii (cf. Berti, *Brev. Eccl. Hist.*, saec. XVI, c. III). — Osores hujus mysterii vocati sunt etiam *Trinitarii,* et *Valentiniani* a Valentino, et *Servatiani,* et *Campanistae* a Campano etc., sed frequentius *Sociniani* appellati sunt.

457. **Conclusio.** — *In Deo sunt tres personae realiter distinctae quae sunt proprie et vere ipse Deus et natura divina.* — Conclusio duas habet partes: 1.ª est contra Sabellium, 2.ª est contra Arium.

Prob. 1.ª *pars:* Pluralitas personarum in Deo deducitur imprimis ex illo (Genes. I, 26): *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram.* Quod confirmatur ex alio (ib. III, 22): *Ecce Adam quasi unus ex nobis factus est.* — Cum enim Deus sit unus in natura et solus sit auctor hominis, nulla fuit ratio commutandi modum loquendi quo semper usus fuerat in singulari ut in productione hominis pluraliter loqueretur, nisi voluisset designare aliquam pluralitatem, quae esset in ipso, quae quidem pluralitas non potest esse nisi personarum, praecipue cum aliis in locis sacrae Scripturae pluralitas personarum evidentissime habeatur expressa. Et in hunc sensum haec verba interpretati sunt S. Basilius (Hexaemeron hom. 9), S. Hilarius

(lib. de *Synod.*), S. Athanasius (Or. 4, c. Arian.), S. Ambrosius (l. VI, Hexaem. c. VII), S. Joan. Chrysostomus (Hom. 8. in Gen.), S. Augustinus (*de Trin.*, 1, c. VII), et Theodoretus qui dicit (Interr. 19, in Genes.) : « Subjungens illud *faciamus* expressit numerum personarum. Similiter cum iterum singulari numero dixit *imaginem*, eamdem esse naturam obstendit ». — Et Tertullianus (contra Praxeam cap. 12) dicit : « Interrogo quomodo unicus et singularis pluraliter loquitur, *faciamus* etc. cum debuerit dixisse *faciam* etc. utpote unicus et singularis ? sed et in sequentibus : *Ecce Adam factus est tamquam unus ex nobis* fallit, aut ludit, ut cum unus et solus et singularis esset, numerose loqueretur ». — Verba adlata debere intelligi de pluralitate personarum potest confirmari ex alio textu Genesi (XI, 7) : *Venite igitur descendamus et confundamus ibi linguam eorum.* — Quibus verbis probatur etiam plures esse personas quam duas in divinis : unde Chrysostomus, vel quisquis sit auctor Hom. de Trin. eidem tributae, ait : « Vide, obsecro, quomodo Patris vox Filium et Spiritum vocet ; nam si ad unum solum hoc dictum esset, debebat dicere : veni et descendamus.... quia autem dixit : *venite*, unius est vox ad duos honore aequales ». Item alia confirmatio, imo novum argumentum habetur ex eodem libro Genesis (c. XIX, 24) ubi dicitur : **Dominus** *pluit super Sodomam et Gomorrham sulphur et ignem a* **Domino** *de coelo ;* quae verba SS. Patres exponunt de Filio a Patre qui eamdem potentiam ab eo habet, et Concilium Antiochenum I, et Synodus prima Sirmiensis dicit : « Si quis *pluit Dominus a Domino*, non de Patre et Filio intelligat, sed ipsum a se dicat pluisse, anathema sit. Pluit enim Dominus Filius a Domino Patre ». Et quamvis synodus Sirmiensis ab Arianis fuerit coacta, tamen ea quae contra Photinum definita fuerunt etiam a catholicis sunt recepta. Unde S. Hilarius illum anathematismum citatum approbavit (l. *De Synod.*). Addi potest etiam illud (Psal. CIX) : *Dixit Dominus Domino meo : sede a destris meis.* Quae verba Christus de semetipso interpretatur *dicens : — Quid vobis videtur de Chri-*

sto? cujus filius est ? Dicunt ei David. Ait illis: Quomodo ergo David in spiritu vocat eum Dominum dicens : Dixit Dominus Domino meo etc. — Plura addi possent ex veteri Testamento, ex quibus pluralitas personarum in Deo probatur, praecipue si conjunctim sumantur, ita ut, (advertit cl. Knolle Tract. de Trin. cap. I. a. 1. nota 1), « adprobari nullatenus possit nonnullorum recentiorum Theologorum sententia qui eo quod hebraicis litteris operam dederint, jam se legis doctores evasisse putant, et, neglecta traditione, criticis suis dubiis et grammaticis animadversionibus quam ex ipsa Scriptura *suo modo* intellecta hauriunt, omne Trinitatis vestigium ex V. T. eliminare student. Aliter SS. Patres senserunt qui tum ad summum Religionis christianae mysterium confirmandum, tum ad utriusque Testamenti harmoniam obstendendam etiam Sacrae Scripturae V. T. locis usi sunt ». Sed quod verba relata ex 1.° et 3.° capite Genesis sint accipienda proprie, idest quod designent pluralitatem veram in Deo, potest probari contra praefatos recentiores theologos sic: Quando aliqua propositio in aliquo auctore cognoscente sensum ejus proprium, verificatur proprie de subjecto cui tribuitur, non debet sumi metaphorice (1). Atqui citatae propositiones proprie de Deo verificantur, admissa Trinitate divinarum personarum. Ergo proprie sumendae et intelligendae sunt. Hoc argumentum pro catholicis videtur plane demonstrativum. — Sed et hoc advertendum est quod quamvis mysterium SS. Trinitatis rudi populo non fuerit notum, tamen graves rationes adsunt quae suadent Prophetis et Patriarchis aliqualiter fuisse revelatum (cf. Math., XIII, 17, et Lucae, X. 24, et Joann. VIII, 56). — Plura habet **Franzelin**, th. VI-VII.

(1) Sequentem regulam tradit S. Augustinus in intempretandis sacris litteris et est omnino admittenda, quod scilicet verba Sacrae Scripturae sunt accipienda litteraliter et proprie, quando nullum sequitur absurdum (cf. *Introd.*, n. 748) ; multo magis ergo proprie sumenda sunt quando aliunde certissime constat in sensu proprio verificari.

2.° *Prob.* eadem 1.ª pars ex Novo Testamento. Imprimis ex eo quod Christus praescripsit ut Baptisma conferretur (Matth., XXVIII, 19) *In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti.* Insuper in Christi Baptismate tres inducuntur personae : Pater, Filius et Spiritus Sanctus ; dicitur enim (Lucae, III, 21-22) : *Jesu baptizato et orante, apertum est coelum. Et descendit Spiritus Sanctus corporali specie sicut columba in ipsum ; et vox de coelo facta est : Tu es filius meus dilectus ; in te complacui mihi* (cf. Matth., III, 16-17 ; et Marc., I, 10-11). Et ipsemet Christus ait (Joann., XV, 26) : *Cum venerit Paraclitus quem ego mittam vobis a Patre, Spiritum veritatis qui a Patre procedit, ille testimonium perhibebit de me* (cf. etiam Joann., XIV, 16-26). Quae verba tres personas realiter distinctas evidentissime exprimunt ; nam habetur mittens et missus, habetur Pater, de quo Christus loquitur, sicut de persona a qua Spiritus Sanctus procedere dicitur ; inter mittentem autem et missum est realis distinctio, sicut inter procedentem et illum qui procedit, et inter Patrem et Filium. Nemo enim mittit seipsum, neque a seipso procedit, neque est Pater sui ipsius. Unde Tertullianus contra Praxeam (c. X) ait : « Ut maritus sim, habeam oportet uxorem, non ipse mihi ero uxor ; sic etiam ut Pater sim, Filium habeo, non ipse mihi ero Filius ». — Tandem alium textum communiter afferunt idest (Joann., Ep. I, c. V, 7) : *Tres sunt qui testimonium dant in coelo : Pater Verbum et Spiritus Sanctus, et his tres unum sunt.* Quae verba nonnisi de tribus personis divinis intelligi pos sunt. Scio Socinianos et rationalistas nostri temporis hunc textum supposititium habere et eorum sententiae adhaerere nonnullos catholicos in praesenti. Sed *imprimis* firma manent alia argumenta tum ex ipsa Sacra Scriptura, tam ex consensu PP. quae adlata sunt, tum ex traditione perenni etc. *Secundo* illud testimonium semper adferri saltem poterit ut argumentum antiquitatis et consensus catholicorum. Unde ipsemet cf. Bonaccorsi qui non habet ut authenticum praefatum testimonium ait : « Omne argumentum

dogmaticum ex vulgata legitime desumptum vere validum est etsi non ut argumentum biblicum, tamen ut argumentum traditionis » (Quest. bibliche. Pag. 72 Tip. Mareggiani a. 1904). *Tertio* ad labefactandam authenticitatem hujus textus nonnisi argumenta negativa adferri possunt, cum ad eam probandam argumenta positiva non parvi ponderis habeantur, inter quae est auctoritas vulgatae editionis quae, ut advertit Xarriè (*Tract. de Deo Trin.*, c. I. n. 576) : « peracta est juxta exemplaria quae fidelium manibus ubique terebantur, et quae proinde difficillime adulterari poterant propter quotidianum usum et certum detegendae fraudis periculum, ideoque longe majorem merentur fidem quam quae latent in angulis bibliothecarum ubi ex oscitantia vel ex scriptorum malitia fraudi et adulterationi secure reperiebantur obnoxia ». Accedit quod plures patres hunc textum laudarunt, quos inter S. Hieronymus, cui certe exemplaria etiam Graeca nota erant, item Tertullianus, (lib. adv. Praxeam). S. Cyprianus (lib. *de un. Eccl.*), Eugenius Carthaginensis in explicatione fidei Catholicae a 400 fere Episcopis subscripta et Hunnerico Vandalorum Regi Ariano oblata an. 484, ut refert Victor Vitensis (lib. III, *de persecution. Africana*); et Gennadius (lib. *de scriptoribus ecclesiast.*, caput XCVII). Item laudavit S. Athanasius (lib. ad Teophilum de una Deitate Trin.) ; et Auctor disputationis ejusdem Athanasii in Concilio Nicaeno. Alii etiam plurimi recenseri possent (1). Sed non praetereundum est silentio de-

(1) Plura habet Franzelin (th. IV), et Iungman circa praesentem materiam (n. 28 seqq.). - Sed neque in codicibus graecis omnino deest, imo penuria graecorum codicum ex aliis compensatur argumentis; quocirca referre libeat notam Card. Maj : « Concil. IV, Later. itemque plurimi latini codices ac nonnulli graeci seu libri seu codices, itemque armeniaci saltem duo vel tres hanc versiculi septimi auctoritatem continent quum hunc, inquam, versiculum famigeratae retineant graecae editiones, Complutensis H. Stephani, Valtonis in Polyglottis Londinensis Daniclis *Κριτικώτατα* Milii et

cretum a S. Officio emanatum die 15 Januari 1897 in quo declaratur: « Non posse tuto negari aut in dubio revocari textum Epistolae S. Joann. c. V. v. 7 : *Tres sunt* etc. esse authenticum » (1).

Prob. 2.ª *pars.* : videlicet *quod tres personae recensitae sunt unus Deus et ipsa natura divina* (cf. S. Th., c. g., l. V) : Quaelibet persona recensita est verus Deus. Atqui Deus est unus tantum, qui est ipsa natura divina (cf. n. 123). Ergo tres recensitae personae sunt unus Deus et ipsa natura divina. — *Prob. maj.* quoad singulas personas, et 1.° quod Pater sit verus Deus conceditur ab omnibus, et patet ex illo Christi (Joann., XVII, 3) : *Haec est vita aeterna ut cognoscant te solum verum Deum ;* et ex symbolo Apostolorum, in quo dicitur: « Credo in unum Deum patrem omnipotentem ». 2.° quod Filius sit verus Deus multipliciter probatur; et 1.° ex illo (Joann., I, 2) : *In principio erat Verbum et Verbum erat apud Deum et Deus erat Verbum.... et Verbum caro factum est ;* et *habitavit in nobis et vidimus gloriam ejus quasi unigentum a Patre plenum gratiae et veritatis.* Et (ib. 20) subditur: *Ut simus in vero filio ejus.* Quibus verbis manifestum est Jesum Christum dici Verbum Dei, unigenitum Dei, et Filium Dei et Deum. Et insuper idem Apostolus et evangelista dicit (V. 20): *Hic est verus Deus et vita aeterna.* 5.° Accedit auctoritas Apostoli Pauli dicentis (Rom. IX, 5) : *Ex quibus est Christus secundum carnem qui est supra omnia Deus benedictus in saecula.* Et (Phil., II, 9) : *Donavit illi nomen quod est super omne nomen, ut in nomine*

Westonii, et ipsa Italica Ioannis Adeodati, quae omnia quamlibet codicum graecorum penuriam compensant » (in Nova Bibl., P. P., t. I, c. XI).

(2) Cf. II Period : *Gli studi religiosi* (a. 1904) gennaio-febbraio, fasc. I, p. 101, ubi studium Prof. A. Blan refertur sed etiam redactores dictionarii biblici critici satis impartiales *comma* Joanneum defendunt, et multos auctores defendentes afferunt (cf. a. Jean, Epitre, v. Vigouroux in manuali et Weitzenane in *Append. all' ediz. critica del N. T. Greco*, et defensiones plures factae ab ipsis Protestantibus apud Ceseretum, v. I, p. 175. Cf. Ephemeridem *L' Unità Cattolica*, a. 1905, n. 112, die 14 Maii).

Jesu omne genu flectatur coelestium, terrestrium et infernorum etc. Et (Coloss., II, 6): *Qui cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse se aequalem Deo.* Unde Christus dicit (Joann., XVI, 15): *omnia quaecumque habet Pater mea sunt;* et eumdem Patrem adloquens ait (XVII, 10): *Mea omnia tua sunt et tua mea sunt.* Et (V, 26): *Sicut Pater habet vitam in semetipso sic dedit et Filio habere vitam in semetipso.* Et Joannes dicit (V, 18): *Quaerebant eum Judaei interficere quia non solum solvebat sabbatum, sed et Patrem suum dicebat Deum aequalem se faciens Deo.* Quibus auctoritatibus confirmatur etiam 1.° pars. — Plura adducentur in Tract.: *De Incarnatione.*

3.° *Probatur etiam Spiritum Sanctum esse verum Deum* Nam. 1.° Spiritus Dei qui scrutatur profunda Dei Deus est, item 2.° Deus est qui habet templum, 3.° qui homines sanctificat seu in quo sanctificamur, 4.° qui intus loquitur hominibus, 5.° qui suscitavit Jesum a mortuis Deus est, et 6.° cui competit esse ubique. Atqui haec omnia conveniunt Spiritui Sancto. Ergo Spiritus Sanctus est verus Deus. — *Maj. patet.* — *Prob. minor* quoad singula 1.° Apostolus dicit (I Cor., II, 10-11): *Spiritus omnia scrutatur, etiam profunda Dei. Quis enim hominum scit quae sunt hominis nisi spiritus hominis qui in ipso est? Ita et quae Dei sunt nemo cognovit nisi Spiritus Dei.* 2.° (I, Cor. VI, 13): *An nescitis quoniam membra vestra templum sunt Spiritus Sancti?* 3.° (I Cor., VI, 11): *Abluti estis;... sanctificati estis, justificati estis in nomine D. N. Jesus Christi et in Spiritu Dei nostri;* 4.° (Matth., X, 20): *Non vos estis qui loquimini, sed Spiritus Patris vestri, qui loquitur in vobis.* Et (II, Petri, I, 21): *Spiritu Sancto inspirante locuti sunt sancti Dei homines.* 5.° (Rom. VIII, 11): *Quod si Spiritus ejus qui suscitavit Jesum a mortuis habitat in vobis.... vivificabit mortalia corpora vestra* etc. 6.° est ubique, nam (Sap. I, 7): *Spiritus Domini replevit orbem terrarum.* Et (Ps. CXXVIII 7): *Quo ibo a Spiritu tuo? et quo a facie tua fugiam. Si ascendero in coelum tu illic es* etc. — Insuper (*Act. Ap.*, V, 3):

Anania cur tentavit Satanas cor tuum, mentiri te Spiritui Sancto? et postea subdit: *Non es mentitus hominibus sed Deo.* —

Dices: Aliud est Spiritus Dei et aliud Spiritus Sanctus.

Respondetur cum S. Thoma: « Quod idem sit Spiritus Dei et Spiritus Sanctus.... apparet ex hoc quod Dominus dicit: *Non enim vos estis qui loquimini, sed Spiritus Patris vestri, qui loquitur in vobis* (Matth., X, 20), loco autem istorum verborum Marcus dicit: *Non vos estis loquentes, sed Spiritus Sanctus* (Marc., XIII, 11) (c. g., l. IV, XVIII). Multa habet Angelicus ad probandam nostram conclusionem: require (l. c., c. LXXVI).

2.° *Prob.* ex variis Symbolis: Symbolum quod ex ipsa traditione Apostolis tribuitur dicit: « Credo in unum Deum Patrem omnipotentem; et in Jesum Christum filium ejus unicum, Dominum nostrum... Et in Spiritum Sanctum » (1). — Symbulum Nicaenum (a. 325) vero habet: « Credimus in unum Dominum Jesum Christum Filium Dei... Deum ex Deo... Deum verum ex Deo vero, genitum non factum consubstantialem Patri... et in Spiritum Sanctum » (2). — In Symbolo quod communiter S. Athanasio tribuitur dicitur: « Unum Deum in Trinitate et Trinitatem in unitate veneremur... alia est enim persona Patris, alia persona Filii, alia Spiritus Sanctis » (3).

3.° *Prob.* ex Conciliis: omissis Conciliis Antiocheno (264, 269), Nicoeno (325), Conpño I (381), Toletano (675), in praesenti offerimus sequentia:

Conc. Lateranense IV (1215) ait: « Firmiter credimus et simpliciter confitemur quod unus solus est verus Deus Pater et Filius et Spiritus Sanctus tres quidem personae, sed una essentia, substantia seu natura simplex omnino » (4). — Conc. Lugdunense II (1274) habet: « Fideli ac devota

(1) Cf. Denz. 2.
(2) Ibid. 17.
(3) Ibid. 136.
(4) Alia testimonia habetur in eodem Conc. cf. Denz. 358.

professione fatemur quod Spiritus Sanctus aeternaliter ex Patre et Filio, non tanquam ex duobus principiis, sed tanquam ex uno principio, non duabus spirationibus, sed unica spiratione procedit » (1). — Concil. Florentinum (1445) autem dicit : « S. R. Ecclesia... firmiter credit, profitetur et praedicat, unum verum Deum omnipotentem, incommutabilem et aeternum, Patrem et Filium et Spiritum Sanctum, unum in essentia, trinum in personis » (2).

3.° *Prob.* conclusio ex Patribus praecipue Antenicaenis de quibus quidem rationalistae dubitant : S. Clemens Rom. S. Petri successor ait (Epist. I ad Cor., n. 16) : « Sceptrum majestatis Dei Dominus noster Jesus Christus non venit in jactantia ignorantiae, neque superbiae, cum illud posset, sed in humilitate, quemadmodum Spiritus Sanctus de ipsò locutus est ». Et (ib. n. 46) : « An non unum Deum habemus et unum Christum et unum Spiritum gratiae in nos effusum? » (cf. etiam n. 42). — Hermas ait (l. III, similit. 9, n. 12). « Filius quidem Dei omni creatura antiquior est, ita ut in consilio Patri suo adfuerit ad condendam creaturam ». Et (ib. n. 13) : « Qui crediderunt Deo per Filium ejus inluti sunt Spiritum hunc ». — S. Ignatius Martyr († 107) (epist. ad Magnes., n. 13) scribit : « Studete ut confirmemini in dogmatibus Domini et Apostolorum ut omnia quae facitis prospere vobis succedant.... in Filio et Patre et Spiritu Sancto.... Subjecti estote Episcopo.... ut Jesus Christus Patri, secundum carnem, et Apostoli Christo et Patri et Spiritui ». — S. Polycarpus discipulus S. Joannis Evangelistae eamdem gloriam tribuit tribus personis dicens : « Pater dilecti et benedicti Fili tui Jesu Christi.... de omnibus laudo te, benedico te, glorifico te cum sempiterno et coelesti Jesu Christo dilecto tuo Filio cum quo tibi et Spiritui Santo gloria et nunc et in futura saecula » (Epist. Eccl. Smyrnensis de Martyrio S. Poly-

(1) Denz. 382.
(2) Ibid.

carpi, n. 14, cf. Coteleri). — Plura habet S. Justinus (c. a. 167) (cf. Apolog. I, n. 6 et n. 13), et S. Irenaeus († 202) (lib. I, adv. Haer. c. X, n. 1; et l. IV, c. XX, n. 1), et Clemens Alexand. († 217) (l. I Pedag., c. VI; et lib. III, c. XII). In tertio saeculo fuit Tertullianus (c. a. 255) qui multa scripsit contra Praxeam de hoc mysterio: et (de Pudicit. c. XXI) dicit: « Est Trinitas unius divinitatis Pater et Filius et Spiritus Sanctus ». — Origenes (183-253) (Comm. in Joan. t. 2, n. 6) ait: « Nos autem qui tres personas Patrem et Filium atque Spiritum Sanctum esse credimus ». Alios patres praetereo brevitatis gratia; afferam S. Augustinum pro omnibus loquentem (*de Trin.*, l. I, c. IV): « Omnes quos legere potui, ait, qui **ante me scripserunt de Trinitate**, quae est Deus, divinorum librorum veterum et novorum catholici tractatores, hoc intenderunt secundum Scripturas docere, quod Pater et Filius et Spiritus Sanctus **unius ejusdemque substantiae** inseparabili aequalitate divinam insinuent unitatem, ideoque non sint tres Dii, sed unus Deus, quamvis Pater Filium genuerit, et ideo Filius non sit qui Pater est, Filiusque a Patre sit genitus, et ideo non sit Pater qui Filius est; Spiritus Sanctus nec Pater sit, nec Filius, sed tantum Patris et Filii Spiritus etiam ipse coaequalis et ad Trinitatis pertinens unitatem ».

4.° *Prob.* ex documentis antiquissimis ex quibus constat baptismum in nomine SS. Trinitatis fuisse collatum ut testatur S. Justinus (1), Tertullianus (2) et alii. Etiam in opella quae dicitur Didachè (διδαχή) in primo Ecclesiae saeculo vel ab initio saecundi scripta (c. XVI, 3) dicitur: « Baptizate in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti ». (Cf. infra vol. II, Cap.: *De Divinitate Christi ex traditione).* Praeterea etiam symbola, inscriptiones sepulchrales, tabulae

(1) Ap. I, n. 61.

(2) Adversus Praxeam, c. 27.

musivae, doxologiae, et alia hujusmodi testimonium antiquitatis perhibent (1).

458. **Obj I.** -- De Christo habetur (Eccl. XIX, 12 : *Dixit mihi creator omnium, et qui creavit me requievit in tabernaculo meo;* et (ib., v. 17) : *Ab initio et ante saecula creata sum.* — Ante solutionem hujus difficultatis adverte ea quae de Christo dicuntur in sacris litteris esse intelligenda non difformiter sed conformiter ad ea quae clarissima adlata sunt in probatione conclusionis, non enim contradictio est ponenda in sacris Scripturis. Et haec prae oculis habenda sunt in solutione difficultatum. His notatis :

Resp. cum S. Thoma (c. g. IV, c. VIII) : « Ex hoc quod Sapientia et creata et genita nuncupatur, modus divinae generationis nobis insinuatur. In generatione quod generatur accipit naturam generantis, quod perfectionis est : sed in generationibus, quae sunt apud nos, generans ipse mutatur, quod imperfectionis est : in creatione vero creans non mutatur, sed creatum non recipit naturam creantis. Dicitur ergo Filius simul creatus et genitus ut ex creatione accipiatur immutabilitas Patris, ex generatione unitas naturae in Patre et Filio. Et sic hujusmodi S. Scripturae intellectum exposuit Synodus, ut per Hilarium patet ».

459. **Obj II.** — Joannes Baptista dicit de Christo (Joann., I, 15) : *Qui post me venit ante me factus est.*

Resp. quod haec verba *ante me factus est* possunt intelligi de Christo ut persona *genita*, idest ab aeterno a Patre, unde factus improprie accipitur pro genito ; vertitur ab idiomate Graeco in quo habetur *γέγονεν* a *γινόμαι*, quod non solum significat *fio*, sed et *sum* et *nascor*, *gignor*. (cf. S. Chrysostomum in h. l). Vel dici potest cum S. Ambrosio et aliis quod *ante me factus* significat *praelatus*, *antepositus*.

(1) Cf. Knolle *De Trin.* Pars. I, sect. II, c. I, a. II. — et Perrone c. 4, prop. 2, 4.

460. **Obj III.** — Christus (dicit Joann., XVII, 3): *Haec est vita aeterna, ut cognoscant te solum verum Deum et quem misisti Jesum Christum*, qui proinde excluditur a divinitate.

Resp.: Christum velle excludere Deos falsos gentilium a vera divinitate, non autem velle excludere id quod est in Patre et quod est verus Filius Patris et Verbum Patris quod est verus Deus et quod est unum cum Patre et quod est aequale Patri, et quod habet omnia quae habet Pater, secus contradictio esset in ejus verbis: nunc autem Christus dicit quod ipse est in Patre et unum cum Patre; insuper Christus est Verbum Patris et Filius et verus Deus etc. vide supra in probatione (n. 457. *Prob. 2.^am pars*).

461. **Obj IV.** — Christus patitur indigentiam, nam dicit de seipso (Joann., V, 19-20): *Non potest Filius a se facere quidquam nisi quod viderit Patrem facientem.*

Resp.: Hae et similia confirmant nostram conclusionem: nam concedimus Filium non posse facere quidquam sine Patre, quia eadem utriusque est natura, virtus, et operatio, tum intelligere, quam velle, quam operari, omnia enim semper accepit et semper accipit a Patre, quae habet Pater. Ad rem S. Th.: « recipiens antequam recipiat indiget.... sed postquam jam acceperit non indiget, habet enim quo indigebat. Si ergo aliquid est quod receptioni non praeexistit, sed semper est in recepisse, hoc nullo modo est indigens. Filius autem non sic accipit a Patre quasi *prius non* habens et postea accipiens; sed quia hoc ipsum quod est habet a Patre. Unde non sequitur quod sit indigens » (*de potent.*, q. X, a. 1 ad 13). — Eodem modo solvuntur quae similia opponuntur contra Sp. Sancti divinitatem.

Instabis: Quae dedit Pater Filio non ab aeterno dedit, sed in tempore: nam Christus post resurrectionem dixit discipulis suis (Matth. XXVIII, 18): *Data est mihi omnis potestas.*

Resp. cum S. Thoma: « Est consuetus Sacrae scripturae modus ut aliqua dicantur esse, vel fieri quando innotescunt.

Hoc autem quod Filius ad aeterno universalem potestatem accepit et nomen divinum, post resurrectionem praedicantibus discipulis mundo est manifestatum, ut hoc etiam verba Dei obstendunt; dicit enim Dominus: *Clarifica me tu Pater apud temetipsum claritate quam habui priusquam mundus esset* (Joann., XVII, 5). Petit enim ut sua gloria, quam ab aeterno a Patre recepit ut Deus, in eo jam homine facto esse declaretur » c. g., l. c.

462. **Obj. V.** — Christus minorem se Patre profitetur et subjectum Patri; rogat Patrem etc. Ergo Deus non est.

Resp. : Haec omnia competere Christo ratione humanae naturae quae Patre seu natura divina est inferior; nam Christus loquebatur quandoque ut homo attribuens sibi quae ei conveniebant ratione naturae humanae, et sic potest dici mortalis, subjectus Patri etc., ut explicatur in tractatu de Incarnatione; quandoque loquebatur ut Deus idest attribuens sibi ea quae ut Deo conveniebant, ut esse filium Dei, aequalem Patri etc., vide supra in probatione thesis (cf. S. Th., c. g. l. IV, c. VI).

Dices 1.ᵐ: Patres Graeci tenent Patrem esse majorem Filio. Ergo Filius non est Deus.

Resp.: Cum Christus ipse se fecerit aequalem Deo, ut etiam testatur Apostolus, patres graeci vel alii interpretatione indigent, si quandoque minus accurate loqui videantur; idest loquuntur de majoritate improprie accepta secundum quod Filius originem habet a Patre: et sic intelligi ab eis majoritatem patet ex S. Athanasio dicente (orat. 2. contra Arianos): « Pater major est, non quidem magnitudine, aut aetate, sed quia ex illo (*Filius*) ortum habuit ». Et hoc confirmatur ex eo quod laudati PP. Filii consubstantialitatem contra Arium totis viribus propugnarunt. Neque commovere nos debet si quidam eorum non ita accurate de re altissima et imperscrutabili non semper locuti sunt; nam ut observat S. Augustinus (de Civ. Dei, c. II. n. 1): « Securi illi loquebantur cum nullus aderat hostis »; et, prosequitur S. Doctor, plura « ad fidem catholicam perti-

nentia, dum haereticorum callida inquietudine exagitantur ut adversus eos defendi possint, et considerantur diligentius, et intelliguntur clarius et instantius praedicantur ». Cf. Nat. Alex. (H. Eccl., disp. 42, a. un. saec. IV); cf. Iungman *de Verbo Incarn. de Divin. Chr.*, c. I, a. I, n. 44, et Maranum de divin D. N. S. C., L. IV; qui plures solvit difficultates.

Dices 2.° : Ex Patribus antenicaenis nihil probatur, quia ipsi utpote doctrinae Platonis nimis addicti nonnisi doctrinam hujus magistri expresserunt, quod confirmatur ex modo loquendi quo utuntur et qui certe non correspondet expressionibus nunc ab ecclesia adhibitis, ita ut ipsorum doctrina a doctrina ecclesiae non parum elongetur.

Resp. : Omnino negamus patres Antenicoenos non doctrinam ecclesiae circa SS. Trinitatis mysterium expressisse quam nunc nos Catholici sequimur, et hoc patet loculentissime ex testimoniis supra relatis et ex aliis plurimis quae brevitatis gratia omisimus et quae inveniri possunt apud theologosnostrates (1). « Certissimum est, ait Knoll (2), laudatos Patres non ex philosophia platonica sed ex verbo scripto et tradito suam de Trinitate doctrinam hausisse. Quoniam autem ipsis haud ignotum erat, etiam gentiles philosophos similia quaedam de Trinitate proposuisse, haec quoque ubi adversus Etnicos pugnabant, proferebant, non ut catholicam docrinam illustrarent, aut probarent, sed ut eamdem contra Gentiles defenderent, hisque autoritate ipsorum Philosophorum facilius persuadent Christianorum de Trinitate doctrinam rectae rationi nullatenus repugnare. Simili argumentationis genere etiam *S. Athanasium* usum esse obstendit

(1) Inter alios consuli possunt Knoll, Franzelim, Billot, Janssens ubi de hac materia agunt ; sed praecipue Petavium, Natalem Alexandrum, etc.

(1) l. c., P. I, sectio II, c. I, a. II. Nota 2.

Petavius » (1). — Ad confirmationem respondetur sicut responsum est ad instantiam praecedentem, et addimus cum S. Hieronimo: Patres Antenicoenos « antequam Arius nasceretur innocenter quaedam et minus caute locutos

(1) T. 2, Praef. c. 3, n. 5, apud Knoll, l. c. — qui haec, praeter allata, habet in responsione ad praesentem difficultatem : « Extiterunt nonnulli qui ad traditionis argumentum enervandum dicerent, Patres antenicaenos platonicos fuisse, et ex schola Platonis dogma de Trinitate in Religionem christianam transplantasse : hujus « facinoris ducem » dicunt *platonicum Justinum*, et de eodem crimine accusant *Clementem Alex.* et alios. Tales criminationes jam saeculo XVII proposuit *Souverainius* (in *Platonismo detecto*). *Daniel Zwiker* et *Joannes Clericus* eadem recoxerunt, et magna incredulorum turba eosdem secuta est. — Quantum autem isti a veritate aberrent, facile ostendi potest. Nam :

a) Tota Unitariorum adsertio falso supposito incumbit, quo contendere nituntur, doctrinam de Trinitate in S. Bibliis non contineri eamque ab Apostolis traditam non fuisse. Ideo sane alium fontem, ex quo Patres eam hauserint, assignare coguntur, quare philosophiam platonicam esse dicunt, quamvis Plato, manu de Trinitate doctrinam tam obscure proponat, ut ejus interpretes in illa explicanda dissentiant, in eo autem consentiat, multum discriminis esse inter Platonicam et Christianorum Trinitatem. Cum autem jam probatum sit, dogma de Trinitate multo clarius in S. Scriptura contineri, non opus est ut Patres ex tam turbido fonte hausisse dicantur.

b) Tenerarium et impium est, Patres illos, qui doctrina et sanctitate emicuerunt, et tamquam strenui catholicae fidei contra haereticos et infideles defensores habiti sunt, de tanto crimine accusare, quasi Philosophorum placita tamquam dogmata divinitus venditassent. Tantum quoque abest, ut id ex eorumdem scriptis probari possit, ut ex his contrarium potius appareat. Sic *Justinus M.* testatur se, Christo agnito, non modo platonicae, sed etiam sectis reliquis, philosophiae nuntium remisisse, et S. Scripturae oracula unice esse demiratum. Nam in dialogo cum Thriphone senem, cui adstipulatur, ita loquentem inducit : « Nihil mihi curae est Plato, nihil Pythagoras... extitere his antiquiores homines, divino Spiritu afflatu loquentes, Prophetas dicunt ; hi soli, quid in vero sit viderunt, et hominibus renuntiarunt. Confestim vero in animo meo ardor excitatus est, et amor invasit prophetarum et virorum istorum, qui Christo cari sunt et amici. Ac revolvens ipse mecum disputationem illius (senis) hanc ipsam solam comperi esse certam atque utilem philosophiam. Atque ad hunc modum, et per haec ipsa ego philosophus prodii ». Idem in Paraenesi ad

fuisse eorumque verba modosque loquendi ita attemperandos esse ut a communi Christianorum fide non dissidere videantur » (1).

Caput XLV.

De processionibus divinis

(S. Th., qu. XXVII, a. 1-5 cum Com., Caj. Sylvii, Satolli, Billot, Jaussens; Cf. Billuart, Diss. II, Gonet, Disp.

463. **Ratio Capitis.** — Determinata seu probata existentia mysterii SS. Trinitatis, ipsum mysterium exponendum et quantum fieri potest declarandum suscipimus per analogiam rerum creatarum, praecipue animae nostrae, quamvis non animo demonstrandi, cum demonstrari a nobis non possit, ut infra dicemus. Incipimus autem a Procesionibus juxta promissa (n. 453).

gentes docet, Prophetis et Apostolis esse inhaerendum, « qui sicut a Deo acceperunt, ita doctrinam nobis tradiderunt. Neque enim vel natura, vel ingenio humano res tam sublimes ac divinas cognitione assequi est possibile, sed dono divino opus, quod in viros sanctos descendit ». Ideo in apologia secunda de Platone et aliis Philosophis, qui de Verbo divino, et de Spiritu sancto aliquam notionem habuerunt, scribit : « Non nos eadem cum illis opinamur, sed omnes illi nostra per imitationem proferunt. Apud nos ergo haec audire et discere licet, ab iis etiam, qui nec formas litterarum norunt..... ut intelligere liceat, non humana sapientia haec fieri, sed virtute Dei dici ». Quis ergo dicet Justinum doctrinam de Trinitate ex Philosophia Platonis hausisse, cum illam non ut suam singularem, sed ut omnibus christianis notam, non ut haustam ex libris Philosophorum, sed ut divinitus revelatam coram Imperatore atque gentilibus propugnaverit ? — Clemens Alex. Equidem etiam in philosophorum scriptis maxime versatus fuit, sed tamen, teste S. Cirillo Alex. (C. Juliam), non philosophos « sed apostolos ubique secutus est ». Idem de reliquis patribus dicendum est, qua propter S. Augustinus, qui (6 et 7) ait dolere, se quod Platonem laudasset, scribit (In epist. ad Paulin) : « An non Trinitatem ex scriptura probamus ? An dicemus cum quibus-

(1) Epist. ad Adelph.

464. **Processionis explicatio.** — Processio idem est ac origo; unde quod ab aliquo originem ducit dicitur procedere ab illo; ita operatio seu actio dicitur procedere ab agente, et similiter effectus procedere a causa, et operatum ab operate seu ab agente, sicut artefactum ab artifice. Tamen operatum, quod vi operationis procedit, aliquando manet in operante seu in agente, sicut e. g. conceptum manet in concipiente ; et hoc praecipue verificatur de conceptione intellectus seu de verbo mentis (cf. *Ph.* II, c. XVIII, n. 125): aliquando autem operatum extra agentem procedit, idest in exteriorem materiam (cf. de potentia qu. X, a 1. c.).

465. **Quaestio prima.** — Quaeritur ergo an in Deo sit processio. Non tamen quaerimus an a Deo aliquid procedat sicut effectus seu operatum in exteriorem materiam, hoc enim supponimus certum et demonstratum (cf. n. 19); imo de hoc infra plura dicemus; neque quaerimus an in

dam gentilibus Philosophis quorum absurda recoquunt hodierni, Christum et apostolos Platonis discipulos fuisse? »

c) Si qui inter veteres fuerunt, qui profanae Philosophiae nimis indulgere videbantur, a patribus reprehensi sunt. Sic Tertullianus (L. de praescript. c. 7 et 8) exclamat: « Quid vero Athenis et Hierosolimis? Quid accademiae et Ecclesiae? Quid haereticis et Christianis? Nostra institutio de porticu Salomonis est..... Viderint, qui stoicum et platonicum, et dialecticum Christianismum protulerint. Nobis curiositate non est opus post Christum Jesum nec inquisitione post Evangelium. Cum credimus, nihil desideramus ultra credere. Hoc enim prius credimus non esse, quod ultra credere debeamus. Origenes maiore prae aliis omnibus studio gentilium scripta evolvit; at fatentibus ipsis adversariis Platonicus non fuit, sed ex eorum numero, quos Eclecticos vocant. Caeterum ex Eusebio (Hist. eccl. l. 6, c. 19) discimus, Origenem, huius immoderationis accusatum, necesse habuisse pro se apologiam scribere. Ait autem in epistola, cuius fragmentum idem Eusebius (L. c.) refert, de hac studiorum suorum ratione loquens. Confluentibus nunc ad me haereticis, nunc philosophis, scrutari haereticorum dogmata, et quaecunque a philosophis de veritate jactantur, excutere constitui ». Discipulis autem suis suasit, ut Gregorius Thaumat., qui et ipse eius discipulus fuerat, testatur, ut philosophorum libris non attenderent, sed ut Deo operam darent et Prophetis ».

Deo sit processio per modum operationis egredientis, cum virtus operativa seu facultas ut potentia se habeat ad operationem egredientem; in Deo autem nulla potentialitas esse potest, cum quidquid est in Deo sit actus purus, et intellectus sit ipsum intelligere et voluntas sit ipsum velle. Igitur quaerimus an in Deo sit processio per modum operati seu producti manentis in ipso Deo, non quasi procedens sit effectus, sed res aliqua quasi objectum operationis.

466. **Sabellii et Arii errores.** — Arius posuit processiones in Deo secundum quod effectus procedit a causa. et ideo Filium procedere a Patre ut ejus creaturam, et non manere in Patre substantialiter, hoc est in unitate substantiae, sed esse extra Patrem seu extra Deum; Sebellius autem posuit processionem secundum quod causa influit in effectum inquantum vel movet ipsum, vel similitudinem suam imprimit. Unde uterque in Deo posuit processionem ad aliquid extra, non autem processionem *intra* ipsum Deum.

467. **Conclusio.** — *In Deo est processio vera secundum actionem intellectus per modum operati immanentis, quod est verbum intelligibile.*

Prob. 1.° Ex Sacra Scriptura in qua dicitur (Ioann. VIII, 42): *Ego ex Deo processi.* — Quae processio est per modum *operati immanentis,* nam non est actio aut effectus qui procedere dicitur, sed persona, idest Christus, qui Deus est (cf. n. 457), et qui est unum cum Patre juxta illud: (Ioann. X, 30): *Ego et Pater unum sumus.* — Est etiam secundum actionem intellectus, ut verbum: nam (Ioann. I, 1) dicitur: *In principio erat verbum, et verbum erat apud Deum, et Deus erat verbum.*

Prob. ratione: In omni intelligente hoc ipso quod intelligit procedit seu producitur per actionem intellectus, quae est intelligere, similitudo expressa objecti, quae dicitur verbum, quod est terminus intellectionis manens in intelligente (cf. *Ph.* l. c.). Atqui Deus a tota aeternitate intelligit seipsum perfectissime (n. 174 seq.) Ergo in ipso vi suae intellectionis aeternae procedit similitudo expressa et per-

fectissima quae est Verbum ad modum operati manentis in ipso (cf. *S. Th.* l. c.).

Confirmatur: Processio in Deo, cum debeat esse perfectissima, non potest esse secundum modum quo processiones sunt in rebus inferioribus, sed superioribus, idest spiritualibus et intellectivis: in rebus autem spiritualibus processio est per actionem intellectus, quatenus scilicet substantiae intellectuales objecta concipientes efformant verbum. Ergo etiam in Deo producitur verbum per intelligere (cf. l. c.; et de Potent. qu. X, a 1.° ad 5).

468. **Obj I.** — Omne procedens est diversum ab eo a quo procedit. Atqui in Deo nulla est diversitas. Ergo in Deo non est processio.

Resp.: Dist. maj.: Omne procedens secundum processionem quae est *intra eum* a quo est processio, est diversum ab eo etc. *nego;* omne procedens secundum processionem quae est ad extra seu in exteriorem effectum *conc.; Conc. min.* et *nego conseq.* — In Deo procedens est verbum perfectissime expressivum ejus a quo procedit, et ideo importat maximam similitudinem et maximam convenientiam ad ipsum sine ulla diversitate. Unde procedens et id a quo est processio habent omnino eamdem naturam (cf. S. Th. l. c. ad 2.^{m}).

469. **Obj II.** — Procedere ab alio videtur repugnare rationi primi principii. Sed Deus est primum principium. Ergo Deo repugnat processio.

Resp.: Dist. maj.: Procedere ab alio.... ut extraneum et diversum *conc.;* ut intimum et absque ulla diversitate per modum intelligibilem *nego. Conc. min.* et *nego conseq.* — Nos dicimus quod procedere ut intimum absque diversitate per modum intelligibilem, est de ratione primi principii ex hoc quod se ipsum intelligit, ut supra probatum est.

470. **Obj III.** — Quod est ab alio non est Deus. Sed procedens est ab alio. Ergo non est Deus.

Resp.: Dist. maj.: Quod est ab alio per processionem ad extra ut effectus *conc.*, quod est ab alio ut intimum absque

ulla diversitate per processionem ad intra, *nego.* — Id quod in Deo procedit non est effectus, neque proprie est operatum: quamvis procedat ad modum operati, si operatum accipiatur ut est terminus et quasi objectum actionis in ipso agente manens.

Instabis: Deus est ens a se: ergo procedens non est Deus.

Resp.: Dist. antec.: Deus formaliter ut Deus, idest quoad naturam *conc.*, Deus quoad personam procedentem, *nego.;* nam persona procedens est ab alia persona divina, non tamen ut dependens, cum necessario procedat.

471. **Obj. IV.** — Si Deus ex hoc quod est intelligens producit verbum, sequitur quod etiam Filius et Sp. S. producant verbum: quod est absurdum.

Resp.: Nego illationem: nam Filius et Spiritus Sanctus non sunt intelligentes per actionem intellectivam seu per intelligere distinctum ab intelligere Patris; sed per idem intelligere: unius autem intelligere est unum verbum tantum.

472. **Obj. V.** — Cum essentia divina sit non solum per se intelligibilis, sed etiam actu intellecta, verbum non est necessarium in Deo ad intelligendum. Ergo non est ponendum.

Resp.: Nego conseq.: nam verbum non ponitur in Deo ob indigentiam sicut in nobis, neque distinctum ab essentia divina; sed ob foecunditatem et perfectionem naturae et intelligere divini et ut identicum realiter cum essentia divina.

473. **Quaestio secunda.** — Determinata processione Verbi in Deo, quaeritur an haec processio dici possit proprie generatio.

474. **Quid sit generatio.** — (Qu. XXVII, a. 2). Ante resolutionem quaestionis oportet explicare quid sit generatio. Generatio tripliciter sumitur: *Uno modo* improprie seu communiter ad omnia generabilia et corruptibilia, et sic omnia quae ab alio aliquo modo sunt ex subjecto praexi-

stente dicuntur generari, etiam ipsa accidentia. *Alio modo* sumitur proprie in viventibus, et sic definitur: *Origo viventis a vivente conjuncto.* Per generationem sic acceptam, quamvis importetur nativitas, non tamen importatur ratio filiationis: nam et folia arboris et fruges et capilli geniti et nati dicuntur, non tamen filii. *Unde tertio* modo generatio propriissime sumitur quando scilicet importatur ratio filiationis; sic autem definitur: *Origo viventis a principio vivente conjuncto procedentis vi processionis secundum similitudinem in natura ejusdem speciei.* — Attende ad verba *procedentis vi processionis secundum similitudinem.* Nam ad habendam filiationem non sufficit quod aliquid procedat ab aliquo principio secundum similitudinem in eadam natura, secus Eva quae processit ab Adam, esset dicenda filia Adae, sed requiritur quod ipsa processio *vi sui* attendatur secundum rationem similitudinis: sicut generatio filii apud nos *vi sui* importat processionem secundum rationem similitudinis in eadem specie; in hoc enim distinguitur ab aliis processionibus. — Advertendum est etiam quod generatio importat transitum de non esse ad esse, quando generans procedit de potentia ad actum: at si generans ita sit perfectum ex sua natura ut sit semper in actu, tunc cum sit semper actu generans, etiam genitum est semper in actu, et ideo non transit de non esse ad esse.

475. **Conclusio.** — *Processio Verbi in Deo est proprissime generatio.*

Prob. 1.° ex Sacra Scriptura, in qua dicitur (Ioann. I, 1 et seq.): *In principio erat verbum et verbum erat apud Deum et Deus erat verbum....* Dicitur etiam (ib, v. 14): *Et vidimus gloriam ejus, gloriam quasi* **Unigeniti** *a Patre.* Et (ib. v. 34): *Hic est Filius Dei:* de quo audita est (Matth. III, 17) *vox de coelis dicens: Hic est filius meus dilectus.* — Et (Heb. 5-6): *Cui enim dixit aliquando Angelorum: Filius meus es tu,* ego **hodie genui te** ? Quibus verbis explicite filiatio adoptiva excluditur: nam angeli sunt vere filii Dei adoptivi et tamen de eis negatur filiatio quae tribuitur Christo: ergo de

Christo Filiatio naturalis *adseritur* et ejus processio est propriissime generatio (cf. *Philipp.* II, 7).

Prob ratione : Generatio propriissime accepta est: Origo viventis a principio vivente conjuncto procedentis vi processionis secundum similitudinem in natura ejusdem speciei. Atqui processio Verbi in Deo est origo viventis a principio vivente conjuncto procedentis vi processionis secundum similitudinem in natura ejusdem speciei. Ergo processio Verbi in Deo est propriissime generatio. *Declaratur minor* ex eo quod Verbum Dei procedit a Deo vivente cum quo conjungitur, imo in quo est et manet, et est vivum ; est enim terminus actionis vitalis a qua *realiter* non distinguitur ; insuper Verbum vi suae processionis importat similitudinem cum re quam exprimit, et in casu nostro cum eo a quo procedit, nam ille a quo procedit est objectum intellectum, cum producat Verbum intelligendo se. Insuper cum Verbum divinum propter suam infinitam perfectionem importet similitudinem perfectissimam qua major concipi nequit, et quidem essentialiter et substantialiter, sequitur maximam convenientiam et essentialem cum eo a quo procedit habere :, et ideo sequitur etiam in eadem essentia seu natura specifica cum ipso convenire. — Ab afferenda auctoritate SS. PP. abstineo brevitatis gratia (cf. supra n. 457).

476. **Obj. I.** — Generatio est mutatio de non esse ad esse. Atqui in Deo nulla est mutatio de non esse ad esse. Ergo in Deo processio non est generatio.

Resp. : Dist. maj. : Generatio quae est actio temporalis et transiens, *conc.;* generatio quae importat actionem aeternam et immanentem, *nego. Conc. min. et nego conseq.*

477. **Obj. II.** — Omne genitum accipit esse a generante. Sed esse divinum cum sit per se subsistens non est receptum. Ergo nullum genitum habet esse divinum.

Resp. : Nego suppositum, nam supponitur omne acceptum esse receptum in aliquo subjecto ; hoc autem est falsum, nam tota substantia rei creatae est accepta a Deo,

et tamen in nullo subjecto recipitur. — Unde dicimus genitum in divinis accipere *esse* inquantum procedens habet *esse* ab alio, non tamen quasi aliud ab esse divino existens (l. c. ad 3.[m]).

478. **Quaestio tertia.** — De processionibus divinis agentes tertio quaerimus an in Deo praeter processionem Verbi sit admittenda alia processio a processione Verbi distincta et an in divinis sit una generatio tantum.

479. **Conclusio** I. — *In Deo praeter processionem Verbi est admittenda alia processio distincta.* — Haec conclusio est de fide sicut et praecedens ; nam.

Prob. 1.° ex Sacra Scriptura : Christus ait (Joann. XV, 26) : *Cum autem venerit Paraclitus quem ego mittam vobis a Patre, Spiritum veritatis qui a Patre procedit, ille testimonium perhibebit de me.* (Cf. ib. c. XIV, 16, et 26 item XVI, 7).

2.° In symbolo S. Athanasii, in quo doctrina fidei circa hoc mysterium continetur, dicitur : « Spiritus Sanctus a Patre et Filio.... *procedens* » (cf. n. 454). Ergo praeter processionem Filii, quae est generatio, alia processio in Deo est.

3.° *Prob. ratione* ex supra expositis (n. 467) : In Deo processio attenditur secundum actionem immanentem. Atqui in Deo, sicut et in qualibet natura intellectuali, duae sunt actiones immanentes, idest actio intellectus et actio voluntatis. Ergo in Deo sunt duae processiones, unde sicut secundum actionem intellectus habetur processio *Verbi,* ita secundum actionem voluntatis habetur processio *Amoris.* — Insuper in nobis per processionem verbi cognitum est in cognoscente, et per processionem amoris amatum est in amante ; et quidem hoc importat perfectionem simpliciter simplicem. Ergo etiam in Deo seu in intellectu divino est Verbum procedens et in voluntate Amor procedens.

480. **Obj.** I. — Si necesse est ponere in Deo aliam processionem a generatione Verbi quae sit processio Amo-

ris, sequitur aliam esse ponendam processionem a processione Amoris, et sic in infinitum. Sed hoc absurdum est. Ergo processio Amoris non est admittenda.

Resp. negando maj., nam processio, quae est ad intra in intellectuali natura, terminatur in processione voluntatis, quia, cum processio attendatur secundum actiones immanentes, tot sunt processiones quot sunt actiones immanentes; hae autem sunt duae tantum, idest prima est actio intellectus, secunda et ultima actio voluntatis, in qua proinde omnis processio terminatur.

481. **Obj.** II. — In omni natura creata invenitur tantum unus modus communicationis illius naturae. Ergo etiam natura divina uno tantum modo communicatur.

Resp.: Nego conseq. et paritatem; nom operatio naturae creatae non est ipsa res creata, sed accidens ejus; e contra operatio divinae naturae tam intellectus, quam voluntatis est ipsa natura divina et ipse Deus, nam quidquid in Deo est Deus est, et ideo naturae divinae convenit communicari per omnem operationem, quae est ipsam respiciens tanquam objectum, idest per intelligere et velle. (l. c. ad 2.[m]).

482. **Obj.** III. — Intellectus et voluntas in Deo non distinguuntur, sed sunt unum et idem. Ergo et processio intellectus, idest Verbi est idem ac processio Amoris.

Resp.: Dist. antec.: non distinguuntur realiter *conc.,* virtualiter *nego.* Et *nego conseq.* Si intellectus et voluntas nullo modo distinguerentur, idest neque formaliter seu virtualiter, tunc fortasse sequeretur conclusio; sed oppositum est dicendum ob distinctionem formalem seu virtualem quae est in eis: ratio tamen distinctionis realis inter Verbum procedens et Amorem procedentem est ordo qui est inter utrumque; ordo enim sufficit in divinis ad distinctionem; nam licet in divinis sit eadem substantia, idem intellectus et conceptio intellectus, tamen Verbum distinguitur realiter a producente, quia attenditur quidam ordo Verbi ad producentem sicut ad principium a quo Verbum procedit;

ita Amor procedens oportet ut distinguatur a Verbo, cum Amor a Verbo ipso procedat, ac proinde attendatur ordo processionis Amoris ad processionem Verbi : de ratione enim Amoris est quod non procedat nisi per conceptionem intellectus (l. c. ad 3 ^{m}).

483. **Obj. IV.** — Una processio, cum sit infinita, totam substantiam exhaurit. Ergo est una tantum processio in Deo.

Resp.: Dist. antec.: Una processio exhaurit totam substantiam in suo ordine *conc.;* in alio ordine *nego. Et dist. conseq.:* est una tantum processio in quolibet duorum ordinum, idest tam in ordine Verbi quam in ordine Amoris *conc.;* est una processio tantum simpliciter, quasi sit unus ordo tantum, *nego.* — Natura divina eadem manens duobus modis communicatur idest Verbo et Amore, et quidem totaliter et perfectissime, ita ut habeatur et infinitum Verbum et infinitus Amor ; quorum nullus potest multiplicari ratione suae infinitatis in proprio ordine.

484. **Conclusio II.** — *Processio amoris in divinis generatio dici non potest.* — Haec conclusio est de fide.

Prob. 1.° ex Sacra Scriptura a qua in divinis una processio tantum esse generatio dicitur, nam Joannes ait (c. I, 18) : *Unigenitus Filius qui est in sinu Patris ipse enarravit ;* et (ib. c. III, 16) : *Sic enim Deus dilexit mundum ut Filium suum Unigenitum daret.*

2.° Ex doctrina Ecclesiae expressa in symbolo S. Athanasii dicentis : « Spiritus Sanctus a Patre et Filio non factus nec creatus nec *genitus,* sed procedens ».

Prob. ratione : Ad hoc ut illud quod procedit ab altero possit dici genitum vel Filius, et processio ejus possit dici generatio, non sufficit quod a suo principio originem ducat, neque sufficit quod procedat ab ipso in natura ejusdem speciei, nam secus Eva posset dici filia Adae et genita ab ipso, sed requiritur ut procedat in similitudinem ejusdem naturae *vi processionis.* Atqui processio Amoris *vi sui* in suo genere, ut ita dicam, spectata, non est in similitudi-

nem ejusdem naturae, cum potius similitudinem habitam per aliam processionem supponat. Ergo processio Amoris generatio dici non potest, neque Amor procedens Filius, aut genitus. — *Maj. patet* ex dictis supra (n. 474). — *Minor* breviter declaratur: Nam adsimilari rebus est proprium intellectus per hoc quod res intellecta est in ipso per similitudinem quae est ipsa natura intelligibiliter reproducta per actionem intelligibilem, Voluntas autem amantis, supposita similitudine in re aliqua ad ipsum amantem, fertur in rem in qua est similitudo per illum actum dilectionis quo amans diligit se, quatenus diligendo se, diligit sibi simile quod est quasi aliud se: et inde sequitur quidam impulsus et inclinatio in rem amatam. Unde impulsus sequens quasi terminus dilectionis, formaliter vi dilectionis non importat rationem similitudinis sicut Verbum, sed magis rationem impellentis et moventis in aliquid (cf. S. Th. l. c. a. IV, c.).

485. **Observatio.** — Deum nominare non possumus nisi ex creaturis (cf. n. 155, IV). Et quia in creaturis communicatio naturae non est nisi per generationem, processio in divinis non habet proprium vel speciale nomen nisi *generationis*. Unde processio Spiritus Sancti quae non est generatio, remansit sine speciali nomine; sed potest nominari *Spiratio* quia est processio spiritus; (ib. ad 3.^{m}) vel etiam potest nominari simpliciter *processio*.

486. **Corollarium.** — In Deo non sunt nisi duae recensitae processiones, quia nonnisi duae actiones immanentes sunt in ipso quae ipsum Deum respiciunt, idest *intelligere* et *velle*.

Caput XLVI.

De relationibus divinis

(S. Th., p. I, qu. XXVIII, cum Comm. Cajetani, Sylvii, Bannez, Janssens, Billot. — Gonet, de Trin. disp. II, Billuart de Trin. diss. III).

487. **Quid sit relatio.** — Nomine relationis intelligitur ordo quidam sive respectus seu habitudo unius rei ad aliam; e. g. *pater* importat ordinem seu respectum ad *filium* et filius ad patrem, item servus importat ordinem ad Dominum, cretura ad creatorem. (cf. *ph.* I, n. 487).

488. **Quotùplex est relatio.** — Relatio alia est transcendentalis; sed de hac non loquimur, nam haec relatio non distinguitur ab ente in quo est; alia dicitur praedicamentalis, et haec est ordo seu respectus quidam accidentalis adveniens rei, e. g. *paternitas* est respectus adveniens ei qui fit pater generando filium; haec est relatio praedicamentalis de qua est sermo in logica (cf. ph. I, n. 9; et n. 490). Insuper relatio alia est *rationis*, alia *realis;* relatio *rationis* est habitudo seu ordo in apprehensione rationis conferentis unum ad aliud, sicut cum ratio comparat hominem ad animal ut speciem ad genus, nam species et genus sunt entia rationis (cf. Ph. I, n. 12). — *Relatio realis* est ordo seu habitudo in rerum natura existens independenter a mentis apprehensione sicut pater importat respectum seu habitudinem ad Filium ex hoc ipso quod habet Filium, independenter a mentis consideratione (cf. Ph. l. c. n. 894 et seqq.).

489. **Duo sunt in relatione distinguenda.** — Relatio realis, cum sit accidens, entitatem importat in subjecto existentem; e. g. paternitas est in eo qui dicitur pater: unde in relatione duo sunt distinguenda: id quod est commune cum aliis accidentibus, scilicet *esse* in aliquo subjecto ad modum formae, sicut paternitas dicitur esse in homine, et id per quod ab aliis accidentibus distinguitur et quod

est ejus distinctivum et specificativum, idest *ordo ad aliud,* seu *ad aliud se habere.* Unde relatio sic definitur: *Accidens reale subjecto inhaerens cujus totum esse est ad aliud se habere;* videlicet totum ejus esse formale seu specificativum est ad aliud se habere. Unde in relatione sunt duo distinguenda, idest *inesse subjecto* seu conceptus *in*, et *ad aliud se habere,* seu conceptus *ad*, seu *ordo.* — Insuper ex hoc quod relatio est in homine ut est quoddam accidens non habetur nisi inhaerentia prout communis est omnibus accidentibus, nam relatio sic considerata importat rationem genericam tantum: sed ex hoc ipso quod est relatio etiam in determinata specie, puta filiationis, competit ei referre seu ordinare subjectum ad terminum; unde ipsemet ordo seu conceptus *ad* potest et debet considerari non solum ex parte termini, sed etiam ex parte subjecti quod ad terminum refertur, imo *ordo* seu respectus *ad* quodammodo proximius se habet ad subjectum quam ad terminum, quia subjectum quodammodo tangit et ei continuatur; ad terminum autem se habet quasi a longe repellens illud.

490. **Quatuor consideranda in relatione.** — In relatione est considerandum 1.° *subjectum* relationis quod refertur, seu in quo est relatio, 2.° terminus ad quem refertur, 3.° *ratio* seu causa relationis; 4.° ipsa *relatio.* Exemplum: *Pater* est subjectum, *filius* est terminus, *generatio* est ratio seu causa, *paternitas* est ipsa relatio.

491. **Conditiones ad relationem realem.** — Ut relatio sit realis requiritur quod subjectum sit reale et terminus realis, et ratio seu causa realis, nam relatio *realis,* cum sit entitas realis, non potest esse in subjecto non reali, item subjectum reale non potest habere ordinem realem nisi ad terminum realem, et entitas realis non potest habere pro ratione seu pro causa nisi ens reale.

492. **Observatio.** — Quamvis de ratione relationis realis sit ut sit in subjecto reali, tamen non est de ratione relationis ut distinguatur realiter a subjecto in quo esse intelligitur: sed distingui realiter a subjecto convenit rela-

tioni ratione suae entitatis imperfectae, e. g. quia relatio est accidens. Unde aliud est relationem esse realem in aliquo, aliud est relationem esse realiter distinctam ab eo in quo esse intelligitur. Quod quidem verificatur de omnibus formalitatibus : unde in homine *rationale* est quid reale, non tamen est realiter distinctum ab animali, et in Deo perfectiones sunt reales, ut e. g. sapientia, potentia, justitia; non tamen a Deo sunt distinctae realiter.

493. **Quaestio prima.** — His praemissis queritur an in Deo sint relationes reales.

494. **Conclusio.** — *In Deo sunt relationes reales.* — Conclusio ad fidem pertinet.

Prob. 1.° ex concilio Toletano XI, (a. 675) dicente (can. I.); « In relativis vero personarum nominibus Pater ad Filium, Filius ad Patrem, Sanctus Spiritus ad utrosque refertur; quae cum relative tres personae dicantur, una tamen natura per substantiam creditur ».

2.° De fide est in divinis tres esse personas realiter distinctas. Atqui distinctio personarum attenditur per relationes, juxta illud Concilii Florentini (1) : In divinis « omnia sunt unum, ubi non obviat relationis oppositio ». Ergo in divinis sunt relationes reales.

3.° Pater non dicitur nisi a Paternitate, Filius a Filiatione. Si igitur Paternitas et Filiatio non sunt in Deo realiter, sequitur quod Deus non sit realiter Pater, aut Filius, sed secundum rationem intelligentiae tantum, quod est haeresis Sabelliana.

4.° Cum aliquid realiter procedit a principio quod habet eamdem naturam, oportet ut procedens et id a quo procedit habeant reales respectus ad invicem, cum sint in eodem ordine. Sed in Deo est processio realis, (n. 467) et procedens et id quod procedit habent eamdem naturam, nempe divinam. Ergo inter procedens et id a quo procedit in divinis sunt respectus reales seu relationes reales.

(1) Decretum pro Iacobitis, sive Bulla Eug. IV *Cantate Domino.*

495. **Obj. I.** — Boetius dicit quod *ad aliquid* (nempe relatio) omnino de Deo non potest praedicari. Sed quod realiter est in Deo de Deo praedicari potest. Ergo relatio realiter non est in Deo.

Resp.: Nego conseq. et suppositum argumenti. Supponitur quod *relatio* importet solum *ad aliquid,* idest respectum ad aliud seu ad terminum, et non referat subjectum, et non importet *inesse* alteri seu formalitatem quamdam. Filiatio e. g. importat formalitatem et respectum ad Patrem, et ratione suae formalitatis est in Filio et de Filio praedicatur; ratione vero respectus seu ordinis ad terminum, dicitur ad Patrem et secundum hoc praecise non praedicatur de Filio seu non consideratur per ordinem ad Filium, sed ad Patrem. Distinguendus est in relatione conceptus objectivus *in* et conceptus *ad* (cf. n. 469; et S. Th. l. c. ad 1.^{m}).

496. **Obj. II.** — Relatio paternitatis est relatio principii. Sed per hoc quod Deus est principium creaturarum non importatur relatio realis, sed rationis tantum. Ergo neque relatio Paternitatis est realis.

Resp.: Dist. maj.: Relatio.... principii habentis eamdem naturam cum eo quod procedit ab ipso *conc.;* secus *nego.* Et *nego conseq.* et paritatem adsumptam. — Creaturae non habent eamdem naturam cum Deo, et ideo non sunt in eodem ordine: unde relatio realis est in creaturis ad Deum, non autem in Deo ad creaturas. (cf. *ph.* I, n. 492); et S. Th. ad 3.^{m}).

497. **Quaestio secunda.** — Determinata existentia relationum realium in Deo, quaeritur quomodo se habeant ad essentiam divinam et inter se se, an distinguantur, vel identitatem importent.

498. **Advertenda.** — Ante resolutionem quaestionis recolenda sunt quae supra distinximus in relatione (n. 469); videlicet: In relatione considerare oportet: 1.^{0} id quod in omnibus accidentibus est commune, idest inhaerere seu inesse subjecto, 2.^{0} id quod relationi convenit secundum propriam rationem prout ab aliis distinguitur, idest ordo seu re-

spectus ad aliud : e. g. inclinatio ad centrum in gravi inhaeret seu inest gravi, et dicit habitudinem ad centrum, quae habitudo consideratur ut in medio existens inter grave et centrum ; unde relatio definitur per ordinem ad subjectum cui inest et per ordinem ad terminum : e contra se habent alia accidentia : e. g. quantitas definitur solum per ordinem ad subjectum, idest ad rem quantam, est enim quantitas accidens dimensivum substantiae. (S. Th. l. c. a. 2. c.).

499. **Errores.** — Gilbertus Porretanus consideravit in relatione solum id quod ei convenit secundum propriam rationem, idest ordinem seu respectum per quem relatio ab aliis accidentibus distinguitur, non autem id in quo cum aliis accidentibus convenit, idest *inesse* subjecto ; et posuit relationes divinas esse puros respectus extrinsecus affixos, et dixit eas realiter distingui ab essentia divina. (cf. n. 92-93).

500. **Conclusio I.** — *Relationes in Deo existentes realiter non distinguuntur ab essentia divina, sed idem sunt ; tamen distinguuntur ratione, seu virtualiter.* — Haec conclusio quoad primam partem est de fide, ut patet ex professione fidei Concilii Rhemensis a. 1148 ab Eugenio III celebrati contra Gilbertum Porretanum ; in qua dicitur : « Credimus et confitemur solum Deum, Patrem, Filium et Spiritum Sanctum aeternum esse ; nec aliquas omnino res, sive relationes sive proprietates.... dicantur adesse Deo quae sint ab aeterno et non sint Deus ».

Prob. 1.° ex illo veluti principio PP. Concilii Florentini : In divinis « omnia sunt unum ubi non obviat relationis oppositio » (Decr. pro Iacob.). Inter essentiam autem et relationes non est oppositio sicut inter unam relationem et aliam.

2.° Omnis res quae non est divina essentia est creatura : si ergo relationes reales existentes in Deo non sunt divina essentia, sunt creaturae : ergo eis non erit exhibenda adoratio latriae quod est contra id quod sentit Ecclesia ; unde ipsa canit : *Ut in personis proprietas, et in essentia unitas et in majestate adoretur aequalitas* (l. c. sed contra).

3.° Quod est accidens in creaturis, si realiter transferatur in Deum, in ipso habet esse substantiale, cum in ipso nullum accidens esse possit: e. g. sapientia, justitia etc. in Deo sunt quid substantiale, sunt ipse Deus. Ergo cum relatio sit realiter in Deo, ut supra probatum est (n. 494), sequitur quod habeat esse Dei substantiale et sit ipse Deus (S. Th. l. c.; cf. supra n. 92, 93). — Quod autem relationes in Deo distinguantur ab essentia divina ratione, seu virtualiter de facili probatur: In conceptu relationis aliquid importatur quod non importatur in conceptu essentiae divinae. Ergo conceptus essentiae divinae et relationis sunt distincti conceptus; et ideo essentia divina et relatio divina ratione distinguuntur. — *Prob. antec.* ex eo quod conceptus relationis importat respectum ad aliud qui non importatur per conceptum essentiae divinae, nam essentia divina exhibetur menti nostrae ut aliquid absolutum omnino. — Haec distinctio est rationis ratiocinatae, seu virtualis, quia essentia divina et relatio divina sunt aliquid unum reale quod aequivalet pluribus, imo excedit plura, quae divisa sunt in creaturis (cf. supra n. 94; et S. Th. hic ad 2.^{m} et 3.^{m}).

501. **Obj.** — Contradictoriae propositiones non possunt verificari de eodem, Atqui de essentia divina et de relationibus verificantur propositiones contradictoriae; nam essentia est communis tribus personis; relatio, autem e. g. filiatio, non est communis tribus personis. Ergo essentia et relatio in divinis non sunt idem.

Resp.: Dist. maj.: Non possunt verificari de eodem, re et ratione *conc.*, de eodem re, quod tamen est multiplex ratione *nego. Conc. min.* et *nego conseq.* — Ad hoc quod propositiones contradictoriae possint verificari de aliqua re sufficit ut in ea sint plura distincta virtualiter, seu ratione. « De eo quod est idem re et differens ratione, ait Angelicus, nihil prohibet contradictoria praedicari, ut dicit Philosophus (III. *Phys.*, textu com. 21), sicut patet quod idem punctum re, differens ratione, est principium et finis, et secundum

quod est principium non est finis, et e contrario. Unde cum essentia et proprietas *(seu relatio)* sint idem re et differant ratione, nihil prohibet quin unum sit communicabile et aliud incommunicabile » (de pot. qu. VII, a. 1. ad 5). Addi potest quod hoc nomen relatio non significat nisi respectum qui est in essentia divina ; et hoc nomen essentia non significat relationem ; et ideo quod affirmatur de relatione hoc modo significata per suum nomen, non potest affirmari de essentia, neque quidquid affirmatur de essentia significata per proprium nomen potest affirmari de relatione ; cum enim affirmatio et negatio sint in ratione, verificantur aut non verificantur de rebus prout res subsunt conceptioni intellectus. — Sed exemplum aliqualiter simile habetur in praedicationibus universalibus, e. g. quando dico: *Petrus est homo*, affirmatur identitas inter *Petrum* et hominem, et tamen Petrus non est communicabilis pluribus, sicut est *homo* (cf. S. Th. hic ad 2.^{m} et 3.^{m}).

502. **Conclusio II.** — *Relationes oppositae in Deo realiter ab invicem distinguuntur.* — Ante probationem conclusionis recolendum est aliud esse adserere in Deo quaedam esse *realiter,* aliud adserere quaedam esse in eo *realiter distincta :* e. g. sapientia, justitia, misericordia, intellectus, voluntas etc. sunt in Deo realiter, non tamen sunt realiter distinctae. Haec igitur conclusio non est confundenda cum conclusione de realitate relationum (n. 494) ; 2.° adverte ad particulam *oppositae,* nam concedimus relationes quae nullam habent oppositionem realiter non distingui inter se se; 3.° adverte etiam relationes divinas fundari in *actione immanente,* et in *passione,* non sumpta prout sumitur in rebus creatis, sed sumpta exclusive prout importat receptionem quamdam ex parte personarum. His declaratis.

Prob. 1.° *conclusio:* Secundum fidem tres sunt personae realiter distinctae in divinis. Atqui secundum concilia et doctores sola relatio formaliter personas multiplicat in divinis. Ergo relationes in Deo sunt realiter distinctae. — *Prob. min.:* Concil. Florent. (sess. XVIII) dicit: « Sola rela-

tio apud omnes tam graecos quam latinos doctores divina processione personas multiplicat ». Et in Symbolo fidei concilii Toletani XI anni 675 celebrati dicitur: « In relatione personarum numerus cernitur; in divinitatis vero substantia quid numeratum sit non comprehenditur. Ergo hoc solum numerum insinuant quod ad invicem sunt ». — Nostra igitur conclusio ad fidem pertinet.

2.° Quae sunt realia et ad invicem ita opposita ut in suo conceptu exigant duos terminos seu duo subjecta realiter distincta, realiter distinguuntur. Atqui relationes in Deo reales sunt, et ita ad invicem opponuntur ut in suo conceptu exigant terminos seu subjecta realiter distincta. Ergo relationes in Deo realiter distinguuntur. — *Prob. min.:* Relationes reales in Deo sunt Paternitas et Filiatio etc.; haec autem ita sunt ad invicem opposita ut in suo conceptu exigant subjecta seu terminos realiter distinctos: non enim realis paternitas et realis Filiatio possunt salvari nisi duo ponantur: idest *Pater realis* et *realis filius:* unde Tertullianus ait: « Ut maritus sim habeam oportet uxorem, non ipse mihi ero uxor, sic etiam ut Pater sim, Filium habeo; non ipse mihi ero Filius » (contra Praxeam c. 10; cf. etiam supra n. 457).

503. **Obj.** — Axioma a logicis receptum est: Quae sunt eadem uni tertio sunt idem inter se. Atqui relationes divinae sunt idem cum essentia divina. Ergo etiam inter se sunt idem.

Resp.: Principium seu axioma est verissimum si fiat sermo de iis quae sunt eadem cum uno tertio realiter et simul secundum rationem, seu virtualiter; at si fiat sermo de iis quae sunt eadem uni tertio solummodo realiter et ab illo tertio distinguuntur virtualiter, tunc distinctione opus est: si inter ea quae sunt identica cum uno tertio non sit mutua oppositio ratione originis, axioma ut verum est acceptandum; at si inter ea sit hujusmodi oppositio, est omnino rejiciendum, ut falsum. — Quia tamen in rebus quae per lumen naturale intellectus cognosci possunt ut

virtualiter distinctae, hujusmodi oppositio non datur, ideo illud axioma a philosophia simpliciter acceptatur ut verum; tamen non est applicandum iis quae rationem excedunt a Deo revelatis, si dicta oppositio in eis inveniatur (cf. Gonet Clyp. Theol. v. 2, disp. III, a. 3.[l]). Sed et hoc notandum est quod neque ipsemet Aristoteles illud principium ita universaliter acceptavit sicut in objectione ponitur: « unde dicit quod licet actio sit idem motui, similiter et passio; non tamen sequitur quod actio et passio sint idem; quia in actione importatur respectus ut a quo est motus in mobili, in passione vero ut qui est ab alio ». Haec S. Th. (l. c. a. 1.[m]); (cf. etiam Gonet l. c. n. 109). — Praeterea universale vere affirmatum de singularibus importat enim veram identitatem cum quolibet singulari de quo affirmatur, sicut homo affirmatus de Petro, Francisco etc., et tamen singularia de quibus affirmatur non sunt idem inter se se. — Concedimus tamen essentiam divinam majorem identitatem importare cum relationibus quam universale cum singularibus; nihilominus advertatur quod inter individua de quibus praedicatur universale non est oppositio sicut est inter relationes divinas. — Distinctio tamen quae est inter relationes divinas est minima inter distinctiones reales, nam divina natura non est divisa per relationes, sed est una numerice: e contra natura in singularibus de quibus affirmatur universale, est multiplicata realiter.

504. **Corollarium.** — Relationes quae ad invicem oppositionem non habent non distinguuntur realiter inter se se invicem; sed tantum illae quae inter se opponuntur realiter. Unde illud veluti axioma theologicum ex Concilio Florentino supra relato: « In divinis omnia sunt unum, ubi non obviat relationis oppositio ».

505. **Conclusio III.** — *Relationes reales in Deo sunt quatuor.*

Prob.: Relationes reales divinae non possunt attendi nisi secundum actiones immanentes, idest intelligere et velle; nam in Deo non sunt relationes reales ad creaturas, neque

relationes fundatae in quantitate aut similitudine; quia in Deo non est quantitas; neque forma, idest essentia, est multiplicata, neque realiter, neque virtualiter. Atqui secundum duas actiones immanentes quatuor relationes et solum quatuor habentur. Ergo in Deo sunt solum quatuor relationes reales. — *Prob. min.:* nam secundum actionem intellectus, seu per intelligere habetur processio Verbi per generationem, et ideo habetur Filius; et principium a quo procedit est *Pater:* unde habetur relatio *Paternitatis* in Patre et *Filiationis* in *Filio.* — Secundum actionem autem voluntatis habetur *Amor procedens;* et ideo in eo est *relatio* seu respectus ad principium a quo procedit; et viceversa in *principio* attenditur relatio ad *Amorem procedentem.* Hujusmodi autem duae relationes non habent nomen proprium, quia neque processio Amoris habet nomen proprium. — Tamen relatio principii vocatur *Spiratio,* et relatio procedentis vocatur *processio;* vel etiam prima vocatur *spiratio activa,* altera *spiratio passiva.* (S. Th. l. c. a. 4. c.).

506. **Corollaria I.** — Ex hac et ex praecedente conclusione sequitur relationem *Paternitatis* et *Filiationis* distingui inter se realiter; nam opponuntur; idem dicendum est de *Spiratione activa* et *passiva.* Sed non item dicendum est de *spiratione activa* respectu Paternitatis et Filiationis, cum nullam cum ipsis habeat oppositionem; neque audiendi sunt Durandus et Scotus oppositum adserentes contra fere unanimem consensum theologorum (cf. Gonet l. c. disp. III, a. 4), nam sequeretur quod in divinis essent quatuor sub sistentes, seu esset quaternitas; neque responderi posset in illa hypothesi quod *Spiratio* esset communis Patri et Filio, nam cum a Patre et Filio dicatur esse realiter distincta, de eis neque posset praedicari; et ideo esset sui juris et tribus aliis personis omnino incommunicabilis: esset ergo quarta persona.

II. Item sequitur etiam Filiationem, si consideretur sub *expresso* conceptu quo refertur ad Patrem, et Paternitatem sub expresso conceptu formaliter quo refertur ad Filium

non esse rationem distinctionis qua ipsa distinguitur a spiratione passiva, sed consideratam ut radicem spirationis activae, nam Spiritus Sanctus procedit a Patre et Filio per spirationem utriusque communem, ut dicetur infra (cf. Gonet l. c. diss. X, a. 1.° in fine).

Quares : Relatio in suo conceptu importat perfectionem?

Resp. : Si relatio accipiatur adaequate prout importat conceptum *in* et *ad,* etiam ut virtualiter distincta ab essentia divina (cf. n. 498-500) non est dubium quod in suo conceptu perfectionem includat ; at si consideretur exclusive sub conceptu *ad,* seu in eo in quo ipsa in se constituitur formaliter et ab aliis discernitur, quamvis quidam theologi, etiam thomistae ut Suarez, Contensonius etc. affirmative respondeant, tamen est omnino negandum : 1.° Quia perfectio in suo conceptu importat formalitatem subjectum perficientem et quasi complentem, vel importat aliquid ad se exclusive. Atqui relatio sub conceptu *ad* exclusive considerata non importat formalitatem quasi subjectum perficientem et complentem. Ergo in suo conceptu *ad* exclusive considerata non dicit perfectionem. — *Minor* confirmatur ex S. Thoma dicente : « Relatio, inquantum est relatio, non habet quod sit aliquid, sed solum quod sit ad aliquid » (de Pot. q. 2, a. 5, c.) ; 2.° sequeretur quod tota Trinitas importaret majorem perfectionem quam una persona tantum ; 3.° sequeretur aliquam perfectionem esse in Patre et non in Filio et viceversa; item duas perfectiones esse in Patre et Filio et non in Spiritu Sancto, in quo non est neque Paternitas, neque Filiatio, neque Spiratio activa. Unde in personis divinis simpliciter loquendo non esset aequalitas. — Igitur melius dicimus quod sicut divinitas in Patre est ipsa Paternitas, et ut Filio communicata est ipsa Filiatio, etc. et non per aliam divinitatem Pater est Deus et Filius est Deus, ita eadem perfectio in Patre ut communicante est Paternitas et in Filio ut accipiente est Filiatio; et eadem perfectione est perfectus Pater et eadem Filius (cf. Billuart de Trin. diss. III, a. 4 et Gonet disp. III, a. V; et Billot qu. XXVIII, Thes. VI, a. 1).

507. **Corollarium.** — Existentia non potest esse nisi una in divinis ; nam ipsa importat formaliter perfectionem, et maximam perfectionem in suo conceptu formali, cum sit ultima actualitas : imo ipsa est constitutivum naturae divinae et non potest concipi nisi ut aliquid absolutum (cf. n. 41).

Caput XLVII.

De personis divinis generatim

(S. Th., I, qu. XXIX, cum Comm. Cajet., Sylvii, Janssens, Billot, Satolli. — Cf. etiam Gonet l. c., et Billuart).

508. **Definitio personae.** — Persona definitur a Boetio et communiter a scholasticis cum S. Thoma : *Rationalis naturae individua substantia.* Individua substantia in hac definitione significat : *substantia perfecte subsistens sui juris et incommunicabilis.* Dici etiam potest persona : *Id quod est distinctum et perfecte subsistens incommunicabiliter in natura intellectuali.* Unde natura divina, quamvis sit perfecte subsistens, non potest dici persona cum sit communicabilis, neque anima humana, quamvis sit rationalis seu intellectualis naturae et distincta ab alia anima et subsistens, considerata etiam in statu separationis, est persona ; quia dum est in corpore ei communicat propriuin esse et in homine subsistit ; in statu autem separationis est communicabilis seu unibilis corpori. Anima separata, ait S. Thomas (l. c. ar. 5), non potest dici substantia « individua quae est hypostasis ». Unde in definitione a Boetio tradita individuum non sumitur simpliciter et exclusive pro re singulari, ut nos accepimus in philosophia (ph. I, n. 418-431), sed pro re singulari importante subsistentiam et incommunicabilitatem omnino.

509. **Quid significet hypostasis et suppositum.** — Nomine *essentiae* seu *naturae* generatim intelligitur res secundum quod exprimitur per definitionem, ut si dicam :

homo est animal rationale ; unde non excluditur, imo in essentia, per se loquendo, importatur *communicabilitas ;* si autem essentiae competat esse per se independenter a subjecto, dicitur *substantia* (cf. ph. I, n. 416). *Hypostasis* graece et *suppositum* latine idem significant ; et quidem si attendatur ad etymologiam nominis significant substantiam seu rem substantialem prout substat accidentibus, at si attendatur ad significationem secundum usum communiter receptum, significat id quod est *distinctum et subsistens complete incommunicabiliter in quacumque natura sive rationali (seu intellectuali) sive irrationali.* Unde magis late patet quam hoc nomen *persona :* et ideo quidquid dici potest *persona* dici potest *hypostasis* et *suppositum ;* sed non quidquid dici potest *hypostasis* et *suppositum* potest dici *persona,* quae importat semper dignitatem intellectualis naturae. (S. Th. qu. XXIX, a. 2, c. et a. 3. ad 2.[m] et 3.[m]).

510. **Quid significet subsistentia.** — Quamvis in rebus creatis, ordinarie loquendo, *subsistentia* complete accepta importet incommunicabilitatem, et ideo philosophi saepe dicant incommunicabilitatem pertinere ad subsistentiam, et subsistentiam etiam vocent, tamen, proprie loquendo, subsistentia in suo conceptu essentiali salvari potest cum communicabilitate : hoc patet ex ipsa definitione suppositi vel personae tradita supra et communiter recepta (cf. Ph. I, n. 427), nam secus frustra in eadem definitione adderetur *incommunicabilis ;* insuper alicui rei (sicut essentiae divinae et animae separatae) potest convenire subsistentia et non incommunicabilitas, nam etiam anima separata est per se *subsistens,* illud enim « secundum quod per se existit et non in alio vocatur subsistentia. Illa enim subsistere dicimus quae non in alio, sed in se existunt » ait Angelicus (qu. XXIX, a. 2, c.). Sed advertendum est quod :

Subsistentia sumi potest dupliciter : 1.° pro *perseitate independentiae a subjecto,* 2.° pro *perseitate incommunicabilitatis.* Quae distinctio omnino admittenda est, nam subsistentia dicit perseitatem essendi : aliquid autem esse *per se* con-

tingit dupliciter: 1.° per hoc quod est in rerum natura independenter tum a subjecto aliquo cui inhaereat, tum ab alia re sicut a comparte, licet ad aliud tamquam ad totum fortasse pertineat, quo sensu etiam anima humana est per se subsistens; 2.° per hoc quod ita in se et per se seu ad se constituitur ut sit sui juris omnino ad aliud non pertinens ullo modo ut aliquid incommunicabile; et hoc modo *per se* esse dicitur quod est alteri incommunicabile, sicut quaelibet persona vel hypostasis. Hic modus perseitatis est etiam proprius et non minus proprius quam primus, cum sit vere et proprie sub modo generali *perseitatis* contentus. Subsistentia hoc secundo modo accepta potest considerari, quando importat aliquid absolutum, ut complementum subsistentiae primo modo sumptae; unde non sunt duae subsistentiae, sed una tantum (cf. Billuart dissert. IX, a. 3).

511. **Quaestiones.** — His declaratis, quaeritur 1.° an in divinis, proprie loquendo, sit admittenda ratio personalitatis, seu an hoc nomen persona sit admittendum in divinis; 2.° quid significet hoc nomen persona proprie in divinis, 3.° quot sint personae divinae, 4.° quot subsistentiae sint in divinis admittendae, vel una tantum, ut vult Durandus et Ferrariensis et inter recentiores cl. Billot, vel tres subsistentiae relativae, et nulla subsistentia absoluta, ut tenent quidam Thomistae, vel tres subsistentiae relativae et una subsistentia absoluta et communis, 5.° tandem quaeritur de formali constitutivo personarum.

512. **Dissensio Graecorum et Latinorum.** — Nomen personae desumptum esse videtur a repraesentando sive a personando alicujus famosi viri gesta, ut fit in comoediis. Et sic unus et idem homo potest diversas seu distinctas personas significare seu repraesentare. Ad hoc igitur Graeci attendentes, accusabant Latinos Sabellianismo, quia Latini nolebant concedere in Deo esse tres hypostases, sicut Graeci affirmabant: e contra Latini Graecos Arianismi insimulabant, quia arbitrabantur nomine hypostasis apud eos si-

gnificari essentiam. Sed quaestio erat de nomine, cum idem tum Graeci quam Latini adsererent. Postea vero lis composita est, determinata significatione hujus nominis hypostasis, et apud Latinos hujusmodi nomen invaluit et invalet (cf. Billuart de *Deo Trino* diss. IV, a. 1). His declaratis, sit resolutio primae quaestionis.

513. **Conclusio 1.** — *Nomen personae est ponendum in divinis.*

Prob. 1.° Ex Sacra Scriptura, in qua ponuntur pronomina personalia designantia ea quae sunt in Deo : unde Christus dicit (Joan. X, 30): *Ego et Pater unum sumus :* et de Spiritu Sancto ipsemet Christus ait (Joan. XV, 21) : *Ille testimonium perhibebit de me.* Sed pronomen personale supponit veram personam. Ergo in divinis potest poni nomen personae. — Unde S. Athanasius, exponens doctrinam catholicam, dicit : « Alia est enim persona Patris, alia Filii, alia Spiritus Sancti ». Et in Concilio Toletano (anno 675 in symbolo fidei) dicitur: « Nec sicut tres substantias praedicamus, sed unam substantiam, tres autem personas ».

Prob. ratione : Persona significat id quod est perfectissimum in tota natura, vel scilicet distinctum et subsistens incommunicabiliter in rationali seu intellectuali natura. Atqui quidquid est perfectionis est Deo tribuendum, sicut etiam ratio subsistendi incommunicabiliter, nam essentia divina continet omnes perfectiones et importat perseitatem imo et aseitatem. Ergo hoc nomen persona convenienter de Deo dicitur ; non tamen eodem modo ac de creaturis sed eminentiori ratione.

514. **Advertenda pro resolutione secundae quaestionis.** — Antequam respondeatur secundo quaesito, idest quid significet *persona* in divinis, sciendum est quod hoc nomen, in divinis dicitur pluraliter, neque tamen videtur importare relationem, in qua solum attenditur pluralitas et distinctio in Deo. — Propter hanc difficultatem theologi diversimode senserunt : quidam dixerunt hoc nomen *persona* simpliciter et ex se essentiam in divinis si-

gnificare, sicut hoc nomen Deus etc. Sed propter instantias haereticorum ex Concilii ordinatione fuisse accomodatum *relativis,* idest ut relativa significet et sic pluraliter accipiatur, vel cum partitivo, sic: *alia est persona Patris, alia Filii* etc. Sed hoc non videtur sufficiens ad difficultatem solvendam, quia haereticorum calumnia non fuisset quietata, nam si essentiam ex se significat, haeretici arguissent catholicos quod multiplicassent essentiam. — Alii igitur dixerunt personam significare essentiam et relationem; non tamen omnes eodem modo explicarunt: quidam enim dixerunt significare *essentiam* in recto et *relationem* in obliquo, alii autem e contra relationem in recto et essentiam in obliquo, et isti, ait Angelicus (hic c.), propinquius ad veri tatem accesserunt.

515. **Conclusio II.** — *Persona in divinis significat relationem ut subsistentem.*

Prob.: Persona significat *id* quod est distinctum et subsistens incommunicabiliter in natura intellectuali (Cf. n. 513). Atqui id quod est distinctum et subsistens incommunicabiliter in Deo non est nisi ipsa relatio ad modum subsistentis considerata Ergo persona in divinis significat relationem ut subsistentem. — *Declaratur minor* ex eo quod absoluta in divinis non sunt distincta; sed relationes sunt distinctae ad invicem; insuper relatio in natura divina est subsistens incommunicabiliter, quia non est accidens naturae divinae affixum et una non potest praedicari de altera, sed est idem ac ipsa natura divina, ut supra probatum est (n. 500), et ideo est subsistens sicut essentia divina.

516. **Corollaria.** — I. Persona ergo in divinis significat relationem per modum substantiae, quae est hypostasis subsistens in natura divina, licet subsistens in natura divina non sit aliud quam natura divina.

II. Persona ergo in divinis significat relationem in recto et essentiam in obliquo; non tamen relationem inquantum est relatio, sed inquantum significatur per modum hypostasis.

III. Unde dici potest etiam quod essentia, inquantum est idem ac hypostasis, significatur in recto (idest in casu nominativo): tamen distinctio in hypostasi, significatur ratione relationis, non ratione essentiae.

IV. Relatio considerata per modum relationis, idest ut dicit purum respectum seu considerata exclusive sub conceptu *ad*, significatur in obliquo, idest non in casu nominativo, sed in alio casu, puta genitivo, unde dicimus *persona Patris;* tamen dicimus *Deus Pater*, vel simpliciter *Pater* quando intendimus significare personam Patris: ratio est quia *Pater* potest significari ut quid subsistens, idest ad modum hypostasis subsistentis. — *Paternitas* autem sicut et *Filiatio* etc. dicuntur formae hypostaticae, nam *Paternitas* est forma qua *Pater* est *Pater*, et similiter *Filiatio* est qua Filius est *Filius* etc. — Tamen quia in Deo idem est abstractum et concretum, sicut divinitas est Deus, ita, Paternitas est *Deus Pater*, et Filiatio est *Deus Filius*, et persona divina. — Sed jam pro resolutione tertiae quaestionis sit:

517. **Conclusio III.** — *In divinis est pluralitas personarum.* — Haec conclusio est de fide, ut patet ex dictis supra (n. 457), neque repetenda sunt quae attulimus; tamen ex principiis positis probanda est per rationem; igitur:

Prob. 1.°: Obstensum est in divinis esse plures relationes subsistentes realiter distinctas. Atqui persona in divinis significat relationem ut subsistentem (concl. praec.) Ergo in divinis sunt plures personae.

2.° Bonum est diffusivum seu communicativum sui. Ergo summum bonum est summe communicativum sui; sed non ad extra, nam effectus extra Deum finiti sunt; ergo ad intra: ergo intra Deum est summa, idest infinita communicatio, quae est illa ipsa quae proponitur ut credenda ab ecclesia per pluralitatem personarum.

3.° Summa beatitudo, sive summum gaudium, haberi non potest sine consortio, quod quidem non potest esse nisi inter personas ejusdem naturae. Atqui Deus vi suae

naturae est summe beatus. Ergo in natura divina est pluralitas et consortium personarum.

518. **Conclusio IV.** — *In Deo sunt tantum tres personae.* — Haec conclusio etiam est de fide (cf. n. 457). In praesenti sufficiat afferre verba concilii Lateranensis dicentis: « In Deo solummodo Trinitas est, non quaternitas » (c. 2).

Prob. conclusio ex praejactis principiis: Dictum est supra in divinis personam significare relationem ut subsistentem (n. 515), et quidem incommunicabiliter; nam incommunicabilitas est de ratione personae. Ergo in divinis tot sunt personae quot sunt relationes realiter inter se distinctae subsistentes incommunicabiliter. Atqui relationes subsistentes incommunicabiliter realiter distinctae sunt tres tantum. Ergo tres tantum sunt personae in divinis. — *Prob. min.:* Relationes in divinis realiter distinctae sunt quatuor secundum duas processiones, videlicet *secundum* generationem *Paternitas* et *Filiatio,* quae sunt oppositae et distinctae inter se se, idest subsistentes incommunicabiliter, quia Paternitas nonnisi Patri convenire potest, idest personae generanti, neque Filiatio potest convenire nisi Filio, idest personae genitae; *secundum* autem aliam processionem quae dicitur simpliciter processio, habentur aliae duae relationes ad invicem realiter distinctae, scilicet *Spiratio activa* et *Spiratio passiva,* quae dicitur etiam *processio,* quarum una tamen, idest *Spiratio activa,* utpote nullam habens oppositionem cum Patre et Filio, ab eis non distinguitur et est eis communis, et ideo non est aliquid ab eis distinctum subsistens incommunicabiliter: altera vero, idest *Spiratio passiva,* est aliquid subsistens distinctum a *Spiratione activa,* vi cujus procedit a Patre et Filio, cum quibus proinde habet oppositionem quamdam ratione originis, radicaliter quidem si Pater et Filius considerentur formaliter ut tales, formaliter autem et in actu exercito si considerentur ut spirantes. Et ideo *processio* seu *Spiratio passiva* est aliquid distinctum subsistens incommunicabiliter, sicut Pater et Filius. Unde quamvis relationes reales sint qua-

tuor, tamen relationes reales subsistentes incommunicabiliter et distinctae sunt tres tantum. — Pro solutione quartae quaestionis sit duplex conclusio.

519. **Conclusio V.** — *Si subsistentia sumatur pro perseitate independentiae a subjecto, admittenda est una subsistentia absoluta in divinis communis tribus personis.* — (Cf. supra n. 510 et Billuart l. c. diss. IV, a. 3; et Gonet diss. V, a. 2.)

Prob.: In essentia divina concepta ut aliquo absoluto, utpote a se et per se actu existente cum plenitudine perfectionis seu essendi, importatur *perseitas independentiae a subjecto quocumque.* Atqui omnia absoluta in divinis sunt communia tribus personis. Ergo si subsistentia accipiatur pro perseitate independentiae a subjecto, in Deo est admittenda una subsistentia tantum, communis tribus personis, quae est aliquid absolutum.

520. **Conclusio VI.** — *Si subsistentia accipiatur pro perseitate incommunicabilitatis, in divinis tres subsistentiae relativae admittendae sunt praeter subsistentiam praedictam absolutam.* (Cf. Billuart l. c. a. 4).

Prob.: In divinis triplex perseitas incommunicabilitatis reperitur, nam quaelibet persona, ut est ab alia distincta, per seipsam est incommunicabilis alteri. Ergo si subsistentia accipiatur pro perseitate incommunicabilitatis, in divinis sunt admittendae tres subsistentiae.

521. **Observatio.** — Disceptatio inter theologos de pluralitate et unitate subsistentiae videtur potius esse de nomine quam de re: nam perseitas incommunicabilitatis importat formaliter personalitatem abstracte acceptam. In divinis tamen haec perseitas, ut virtualiter distincta a subsistentia primo modo sumpta, optime et proprie vocari potest subsistentia, ut ex dictis patere potest. — Neque audiendi sunt qui hunc modum loquendi improbant, nam eo usi sunt praestantissimi theologi. Ad dignitatem enim et excellentiam divinitatis prae aliis rebus pertinet et pluralitas personarum et pluralitas subsistentiae. Neque ulla confusio habetur in modo hujusmodi loquendi, dummodo

vocentur subsistentiae *relativae* et rite explicetur in quo consistant. Ab antiquis quandoque *subsistentia* sumitur pro hypostasi vel persona; unde S. Thomas ait: « Sicut nos dicimus in divinis pluraliter tres personas et tres subsistentias, ita Graeci dicunt tres hypostases ». Et subdit: « quia nomen substantiae, quod secundum proprietatem significationis respondet hypostasi, aequivocatur apud nos, cum quandoque significet essentiam, quandoque hypostasim, ne possit esse erroris occasio, maluerunt pro hypostasi transferre *subsistentiam*, quam substantiam » (cf. etiam I dist. 26, qu. I, a. 1.° ad 4.^{m}).

522. **Advertenda pro resolutione quintae quaestionis.** — I. Quidam dixerunt personas constitui et distingui per origines, alii autem distingui et constitui per relationes. Nullam mentionem facimus de illa sententia quae docet quod divinae personae *proprietatibus absolutis* constituantur: nam absoluta, ut patet ex dictis, ad unitatem essentiae pertinent in divinis, non ad distinctionem personarum. Unde hanc sententiam theologi velut haereticam, vel erroneam, vel saltem ut temerariam reiiciunt (cf. Card. Tolet. t. I, q. XXX, et Gonet de Trin. diss. XI, a. 2). Prima sententia est S. Bonaventurae, secunda est S. Tomae.

II. Origines et relationes sunt omnino idem secundum rem, et differunt solum secundum modum significandi. Quamvis enim origo apud nos significet actionem cum motu, tamen in divinis non importat motum; sed remoto motu ab actione, actio nihil aliud importat quam ordinem originis secundum quod a causa aliqua vel principio procedit in id quod est a principio. Unde, cum in divinis non sit motus, actio personalis (seu origo) producentis personam nihil aliud est quam habitudo principii ad personam quae est a principio. Quae quidem habitudines sunt ipsae relationes; sed ob nostrum modum concipiendi oportuit seorsum significari habitudines personarum per modum actus et seorsum per modum relationum. Sunt tamen hu-

jusmodi habitudines veri actus et verae relationes. (S. Th. qu. XLI. a. 1.° ad 2.^{m})

523. **Corollarium.** — Ratio objectiva actus, e. g. generationis in Deo, si complete sumatur, includit relationem, et viceversa ratio objectiva relationis includit actum. Tamen relatio est ipsa habitudo, quae est actio in Deo, significata per modum formae, et actio seu origo, e. g. generatio, est ipsa habitudo significata per modum actionis egredientis, quamvis non sit egrediens. — Insuper relatio significata per modum formae habet duo munera : 1.° informare subjectum in quo esse dicitur, sicut filiatio est forma qua filius est filius, 2.° ipsum subjectum referre ad terminum ; unde filiatio non solum informat et constituit filium, sed etiam ipsum refert ad patrem sicut ad terminum.

524. **Punctum quaestionis.** — Igitur punctum quaestionis in hoc situm est, an *personae divinae* constituantur per habitudinem, quatenus habitudo significatur per modum actionis egredientis, aut per habitudinem quatenus exercet munus referendi subjectum, in quo est, ad terminum, vel constituantur per habitudinem significatam per modum formae actu informantis, idest per relationem quatenus habet rationem formae.

525. **Conclusio VIII.** — *Persona quaelibet in divinis constituitur et distinguitur ab alia per habitudinem significatam per modum formae actu informantis.*

Prob. 1°. ex Conc. Later. IV dicente : « Haec Trinitas secundum essentiam individua et secundum proprietates personales discreta. » (1)

Prob. 2.°: In divinis personis non est nisi absolutum et relativum, idest habitudo; igitur constitutivum et distinctivum cujuslibet personae aut desumitur ab absoluto, aut a relativo seu ab habitudine, quam personae habent inter se se. Atqui non potest desumi ab absoluto aliquo, nam personae divinae in absoluto quolibet conveniunt ; unde communi-

(1) Denz. 355.

ter receptum est illud : « In divinis omnia sunt unum ubi non obviat relationis oppositio » ; igitur per *habitudinem* constituitur quaelibet persona. Sed non constituitur per habitudinem quatenus habitudo significatur ut exercens munus referendi unam personam ad aliam sicut ad terminum, nam sic considerata habitudo personam supponit quam referre intelligitur, non enim potest intelligi referri nisi quod praeintelligitur existere ; sed neque constituitur per *habitudinem* ut significatam per modum actionis egredientis (per originem) ad aliam personam producendam, nam habitudo sic considerata supponere intelligitur personam seu principium a quo egredi intelligitur ; insuper sic consideratur per modum viae et motus, quasi media inter utramque personam vel constitutam vel adhuc constituendam ; et tandem ex hoc quod consideratur per modum actionis egredientis quasi per motum, qui nullo modo est in personis divinis, oportet ut adsignetur aliquid praecisum a motu et ab egressione, ut ita dicam, ut constitutivum personae divinae, nam secus adsignaretur ipse motus et egressio quasi constitutivum, idest id quod proprie in Deo non est. Unde relinquitur quod *habitudo* seu relatio per modum formae significata in ordine ad subjectum seu personam in qua est, sit constitutivum divinae personae. (S. Th. l. c. qu. XL, a. 2. c.).

526. **Observatio.** — Relatio, prout habet rationem formae constituentis personam in divinis, dicitur *forma hypostatica :* unde tres formae hypostaticae in divinis sunt, sicut tres personae. — Quidam theologi, ut Ferrariensis, putant relationem ut constitutivam personae a nobis concipi ad modum formae absolutae ; alii vero ad modum formae relativae. Haec tamen sententia, quae est Cajetani, est communior. — Quia relationes et origines non distinguuntur nisi secundum modum significandi, ideo dici potest aliquo vero sensu quod personae divinae distinguantur etiam per origines ; ita scilicet ut distinguantur utroque modo et per relationes et per origines, tamen prius et prin-

cipalius per relationes secundum nostrum modum intelligendi. Unde hoc nomen *pater* proprie significat non solum proprietatem, sed etiam hypostasim: sed hoc nomen genitor vel generans, significat tantum proprietatem quae hypostasim consequi intelligitur (cf. s. Th. ib.)

527. **Obj.** — Si personae in divinis constituantur per relationes, sequitur tot esse personas quot sunt relationes. Atqui hoc falsum est, nam relationes sunt quatuor, personae autem tres. Ergo.

Resp.: *Nego maj.:* nam ut relatio constituat personam *distinctam* in divinis, requiritur tanquam conditio ut aliis personis opponatur; *Spiratio activa* autem non opponitur personae Patris et Filii, et ideo ab eis non distinguitur, unde non est persona ab eis distincta (cf. n. 518).

Caput XLVIII.

De cognoscibilitate mysterii SS. Trinitatis

(S. Th. P. I, q. XXXII, a. 1; cum Comm. Cajet., Sylvii, Bannez, Billot, Janssens

528. **Quaestio.** — Initio hujus tractatus innuimus hoc mysterium, SS. Trinitatis scilicet, excedere vires rationis humanae; nunc ergo explicite quaerimus an possi demonstrari ejus existentia, saltem post habitam revelationem.

529. **Errores.** — Saeculo V in Gallia fuit quidam presbyter Mamerti nomine, qui adseruit Platonem mysterium SS. Trinitatis divinasse, idest ratione naturali adinvenisse. Petrus Abaelardus (+ 1142) autem saeculo XII docuit rationem humanam, data revelatione hujus mysterii, existentiam posse etiam demonstrative cognoscere. Saeculo XIII Raymundus Lullus (+1315) nec non Franciscus Daddeus, et Joannes Clericus, adserebant de facto quaedam argumenta praesto esse quibus existentia hujus mysterii demonstretur.

— Neque recentioribus temporibus, idest saeculo nuper elapso (XIX) defuerunt hujus sententiae adsertores, quos inter recensentur et Mastrofinus Romanus (+ 1834) et Ant. Rosminius (+ 1855) et Günther Germanus (+ 1863) — Novissime vero eamdem sententiam tenuit Joannes Kukn (+ 1887), et Hermanus Schell. — Qui tamen tuendae religionis zelo eam amplexati sunt. Omnes demonstrationes quae a praefatis auctoribus adferuntur tales sunt ut legenti nullam persuasionem ingerant talem mysterii existentiam evidentem fieri et luculentissime apparet eorum demonstrationem nullam esse ; sed ad summum aliquam explicationem hypotheticam ac individualem juxta placitum demonstrantis. Adducere tales demonstrationes easque directe refutare superfluum ducimus. Compendiose expositas invenies apud Fei O. P. (1).

530. **Conclusio I.** — *Existentia mysterii SS. Trinitatis, supposita etiam revelatione, non potest per pura principia rationis demonstrari.* — Haec conclusio, quamvis non sit formaliter definita, est tamen ut certa retinenda et ut talis communiter a theologis retinetur.

Prob. 1.° ex condemnatione oppositae propositionis Rosminianae (quae est 25) lata a S. Congr. S. Officii, adprobante Leone XIII, die 14 decembris 1889. En propositio : « Revelato mysterio SS.mae Trinitatis, potest ipsius existentia demonstrari argumentis mere speculativis negativis quidem et indirectis, hujusmodi tamen ut per ipsa veritas illa ad philosophicas disciplinas revocetur atque fiat propositio scentifica sicut caeterae »...

2.° Dogma fidei est, definitum a Concilio Vaticano, quaedam in revelatione divina vere et proprie dicta mysteria contineri, quae per rationem rite excultam e naturalibus principiis intelligi et demonstrari non possunt (Const. Dei Filius cap. IV, can. I.). Atqui inter mysteria excellentissimum et sublimissimum est procul dubio mysterium

(1) *Theol. Dogmat.* vol. I. *De Deo Trino* Sect. III. a. I.

SS. Trinitatis. Ergo hoc mysterium demonstrari ex principiis naturalibus non potest.

3.° Christus dicit (Matth. XI, 27): *Nemo novit Filium nisi Pater, neque Patrem quis novit, nisi Filius, et cui voluerit Filius revelare.* — Et (Joan. I, 18): *Deum nemo vidit unquam unigentus filius, qui est in sinu patris ipse enarravit.*

4.° *Prob.* ex Patribus: S. Athanasius (+ 375) (Ep. ad Serap.) Arianis ait: « O stulti atque ad omnia audaces et praecipites! Quae non potius SS. Trinitatem curiose scrutari definitis? eamque esse duntaxat creditis magistrum Apostolum hac in re imitati, cujus haec sunt verba; credere enim oportet primum Deo quia est. » — S. Hilarius (+ 366) (*De Trinit.*, l. II, 5) dicit: « Immensum est autem quod exigitur (loqui De Trinitate) incomprensibile est quod audetur, ut ultra praefinitionem Dei, sermo de Deo sit. Extra significationem, extra intelligentiae conceptionem, quidquid ultra quaeritur, non enuntiatur, non attingitur, non tenetur ». — S. Ambrosius (+ 397) (l. I. de Fide ad Great. c. 10) scribit: « Impossibile est generationis verbi scire secretum: mens deficit, vox silet, non mea tantum, sed et Angelorum; supra Potestates, supra Angelos, supra Cherubim, supra Seraphim, supra omnem sensum est. » — S. Augustinus (+ 430) (De Trinit. l. XV, c. 6, 9, 10) ait: « Quis itaque disputandi modus, quaenam tandem vis intelligendi utque potentia, quae vivacitas rationis, quae acies cogitationis hoc obstendet... quomodo sit Trinitas?... Ad summam Trinitatem quae Deus est, conspiciendam nos erigere volumus nec valemus... Deum vero esse Trinitatem credimus potius quam videmus ». — (+ 1153) S. Bernardus (l. V de Consid. c. 8) dicit: « Sacramentum hoc (Trinitatis) magnum est, et quidem venerandum; quomodo pluralitas in unitate, aut ipsa in pluralitate? Scrutari hoc temeritas est; credere pietas; nosse via et vita aeterna ».

Prob.: ratione theologica: Homo per naturalem rationem in cognitionem Dei pervenire non potest nisi ex creaturis. Creaturae autem ducunt in Dei cognitionem sicut effectus

in causam. Hoc igitur solum de Deo ratione naturali cognosci potest quod competere ei necesse est secundum quod est omnium entium principium. Virtus autem creativa Dei est communis toti Trinitati : unde pertinet ad unitatem essentiae, non ad distinctionem personarum. Per rationem igitur naturalem cognosci possunt de Deo ea quae pertinent ad unitatem essentiae, non autem ea quae pertinent ad distinctionem personarum. (S. Th. l. c. a. 1. c.). Unde concludimus cum eodem S. Thoma : « Qui probare nititur Trinitatem personarum naturali ratione fidei dupliciter derogat. Primo quantum ad dignitatem ipsius fidei quae est ut sit de rebus invisibilibus : secundum quantum ad utilitatem trahendi alios ad fidem ».

531. **Corollarium.** — Ex dictis sequitur neque possibilitatem hujus mysterii positive demonstrari posse : nam in sempiternis, seu in iis quae necessaria sunt, idem est posse et esse; quod multo magis valet de Deo in quo omnia omnino necessaria sunt, nihil autem contingens quod possit esse et non esse.

Dices 1.°*:* Supra argumenta rationis adtulimus ad hoc mysterium probandum, quae sunt vere demonstrativa, idest probavimus existentiam personarum in divinis ex processione Verbi et Amoris, et ex eo quod summum bonum summe se ipsum communicat, et ex eo quod sine consortio personarum ejusdem naturae non habetur summa felicitas et beatitudo, quae debet esse in Deo (n. 517).

Resp.: Nos adduximus argumenta, supposita revelatione, ad rationabilitatem mysterii innuendam et congruentiam, non autem ad demonstrandum, ut patet diligenter examinanti rationes adlatas : nam 1.° per rationem naturalem non constat Deum intelligere per productionem Verbi, sicut nos intelligimus, praecipue ut realiter distincti a producente. Adde quod Deus est actus purissimus cujus esse et natura et persona est suum intelligere, et natura divina per seipsam est actu intellecta, neque indiget Verbo, quod in divinis utique ponitur, sed ratione foecunditatis

et perfectionis, non ratione indigentiae. 2.° Non constat per rationem naturalem summum bonum esse summe communicativum ad intra, idest sine divisione ; cum divisione autem repugnat communicari summo modo. 3.° Quamvis beatitudo et felicitas in natura intellectuali creata haberi non possit sine consortio alterius personae, hoc tamen ex eo apparet quia creatura non habet plenitudinem perfectionis et essendi : sed in eo in quo est plenitudo perfectionis et infinita bonitas non apparet esse necessarium consortium cum sibi ipsi sufficiat.

Dices 2.°: Quidam ex antiquis cognoverunt hoc mysterium. Sed non cognoverunt ex revelatione. Ergo per demonstrationem.

Resp.: Concessa maj. nego minorem: Nam imprimis in Veteri Testamento hoc mysterium invenitur revelatum, licet non ita clare et expresse sicut in Novo ; et ideo multis ex populo Israelitico fuit notum (ut SS. Patres docent) (cf. 457), ex quibus aliqua notitia potuit gentilibus pervenire, praecipue illis qui studio rerum divinarum incumbebant. Sed etiam ipsimet daemones, Deo permittente, potuerunt aliqualiter hanc notitiam communicare : nam certe eis ab initio fuit revelatum, per fidem ; et ea quae a populo Israelitico retinebantur ut divinitus revelata cognoscebant. — Potuerunt, inquam, daemones hoc mysterium notificare, non quidem amore veritatis, sed decipiendi studio, ut scilicet plures esse Deos hominibus persuaderent vel ob alium pravum finem.

532. **Conclusio II.** — *Mysterium SS.mae Trinitatis non est contra rationem.*

Prob. 1.° ex Concilio Lateranense dicente : « Quunque verum vero minime contradicat, omnem adsertionem veritati illuminatae fidei contrariam omnino falsam esse definimus ». Conc. Vaticanum autem decrevit : « Etsi fides sit supra rationem nulla tamen unquam inter fidem et rationem vera dissensio esse potest : cun idem Deus, qui mysteria revelat et fidem infundit animo humano lumen ra-

tionis indiderit : Deus autem negare seipsum non possit nec verum vero unquam contradicere ». (1).

Prob.: ratione : Quod sua nobilitate et celsitudine excedit rationem non est contra rationem. Atqui hoc mysterium sua nobilitate et celsitudine excedit rationem. Ergo non est contra rationem. — *Maj. patet,* nam quod sua nobilitate et celsitudine rationem excedit habet bonitatem et entitatem et veritatem excelsam : solum autem falsum est contra rationem. — *Minor* etiam satis apparet, nam hoc mysterium ad divinam naturam pertinet in qua importatur nobilissimum consortium trium personarum et a ratione humana investigari non potest.

533. **Difficultates contra secundam conclusionem.** — Ab afferendis difficultatibus contra secundam conclusionem abstineo, quia sunt illae ipsae quas in decursu tractatus attulimus et solvimus, praecipue dum de relationibus fuit sermo : require ibi.

534. **Quid et quot sunt notiones in divinis.** — *Notio* communiter loquendo idem est ac *cognitio.* A Theologis tamen sumitur specialiter pro eo quod est propria ratio cognoscendi divinam personam : unde dici potest *ratio* seu *nota* sive *medium* cognitionis respectu divinarum personarum. Sunt autem quinque notiones in divinis, quarum primae duae pertinent ad personam Patris, videlicet : *innascibilitas,* inquantum scilicet non est ab alia persona, et *Paternitas* inquantum a persona Patris est *Filius,* tertia est *filiatio* qua scilicet innotescit secunda persona idest Filius, qui procedit a Patre per generationem ; quarta est *Spiratio* quae est communis Patri et Filio et qua innotescit uterque, et quinta est *Processio* qua scilicet innotescit persona Spiritus Sancti, quae est ab utroque, idest a Patre et Filio. Unde notiones sunt sequentes : *Innascibilitas, paternitas, filiatio, communis spiratio et processio.*

Harum autem tantum quatuor sunt relationes. Nam *innascibilitas* non est relatio. Quatuor autem tantum pro-

(1) Sess. III, c. IV.

prietates proprie loquendo, videlicet: *Innascibilitas, paternitas, filiatio, et processio;* nam *communis spiratio* stricte loquendo non potest dici proprietas, cum sit communis duabus personis. Hae dicuntur proprietates *personarum.* — Proprietates autem seu notiones *personales*, idest constituentes personas sunt *tres*, scilicet: *paternitas, filiatio* et *processio.* Nam *communis spiratio* et *innascibilitas* personas non constituunt, et ideo dici possunt notiones personarum, sed non personales (cf. S. Th. P. I. qu. XXXII, a. 3).

535. **Scholion.** — Igitur in divinis est una essentia et unus Deus, duplex potentia, scilicet *generandi* et *spirandi*, — duo actus notionales, idest *generatio* et *spiratio* — tres personae, — tres proprietates personales, nempe *paternitas, filiatio* et *processio* — quatuor relationes, scilicet *paternitas, filiatio spiratio et processio* — quatuor proprietates personarum, videlicet: *innascibilitas, paternitas, filiatio, processio* — quinque notiones, idest: *innascibilitas, paternitas, filiatio, spiratio communis et processio* — novem nomina notionalia, quorum tria pro prima persona, idest: *Ingenitus, Pater, Principium;* tria pro secunda, idest: *Filius, genitus, verbum,* tria pro tertia, idest: *Spiritus-Sanctus, Donum, Amor.*

Caput XLIX.

De Persona Patris

(S. Th., P. I. qu. XXXIII, cum Comm. Cajet., Silvii, Banez, Gotti, Billot, Janssens — Cf., Gonet, Tract. De Trin., disp. VIII. et Billuart, ib. diss. V).

536. **Ratio capitis.** — Hucusque dictum est de personis in communi, igitur juxta promissa supra remanet dicendum de personis in particulari. Hoc autem perficiemus pluribus capitibus. In praesenti tamen exclusive de persona Patris dicendum est, de aliis autem personis in sequentibus erit sermo.

537. **Quaestiones.** — De persona Patris quatuor moventur quaestiones: 1.ª an competat ei esse *principium;* 2.ª an hoc nomen *Pater* proprie ei conveniat; 3.ª an hoc nomen *Pater* per prius dicatur personaliter; idest prout applicatur primae personae; vel essentialiter, idest prout applicatur Deo; et 4.ª an hoc nomen *Ingenitus* sit Patris proprium.

538. **Advertenda pro solutione 1.ae quaestionis.** — Nomine principii intelligitur id a quo aliquid quocumque modo procedit. Unde omnis causa est principium, quia a causa procedit effectus; non tamen omne principium est causa: e. g. punctum est principium, non causa lineae, et prima pars aedificii est ejusdem aedificii principium. sed non causa. Unde nomen causae est minus commune et magis coarctatum, causa enim dicitur principium ex cujus influxu aliquid procedit diversum seu distinctum in natura. Patrem inquantum Deum esse principium omnium creaturarum supponimus in praesenti: sed quaestio determinanda est de Patre ut persona in ordine ad alias personas.

539. **Conclusio I.** — *Pater, idest prima persona SS.mae Trinitatis, vere et proprie habet rationem principii in ordine ad alias personas.* — (S. Th. l. c. a. 1.)

Prob.: Illud est vere et proprie principium a quo aliquid quocumque modo procedit, ut patet ex tradita definitione (n. praec.). Atqui a Patre vere et proprie procedunt aliae duae personae divinae, idest Filius et Spiritus Sanctus (n. 457). Ergo Pater est vere et proprie principium in ordine ad alias duas personas divinas.

540. **Corollarium.** — Pater non habet rationem causae respectu aliarum personarum; nam secus aliae personae essent effectus et importarent distinctionem in natura et non essent unus Deus. — Tamen apud Graecos Pater dicitur etiam causa, sed causa sumitur pro principio. non autem eo sensu quo sumitur apud latinos (l. c.).

541. **Obj. I.** — Principium importat prioritatem. Sed Pater nullam habet prioritatem respectu aliarum personarum. Ergo non est principium.

Resp.: Dist. maj.: Si consideretur sola aetimologia *transeat*, vel *conc.;* quantum ad significationem *nego.* Iam diximus quod principium dicitur proprie id a quo aliquid procedit *quocumque modo*, sive prioritas importetur, sive non.

542. **Obj. II.** — Si Pater dicitur principium, Filius et Spiritus Sanctus dicitur principiatum. Atqui hoc secundum admitti nequit. Ergo.

Resp.: Nego sequelam majoris; nam *principiatum* apud latinos importat minorationem; et ideo proprie neque Filius, neque Sp. S. dicitur *principiatum.* Unde ipsemet Christus dicit (Joan. VIII, 25): *Ego principium, qui et loquor vobis.* Sed apud Graecos dicitur sine minoratione et ideo apud eos dici potest.

543. **Conclusio II.** — *Hoc nomen Pater proprie dicitur de prima persona SS.mae Trinitatis.* — Haec conclusio imprimis patet ex iis quae supra disputavimus (n. 475). itaque:

Prob.: Nomen proprie significans distinctivum alicujus rei sive personae, proprie dicitur de tali re vel persona. Atqui hoc nomen Pater proprie significat distinctivum primae personae SS. Trinitatis ab aliis personis divinis. Ergo hoc nomen Pater proprie dicitur de prima persona divina. — *Prob. minor:* Hoc nomen Pater proprie significat Paternitatem, qua prima persona ab aliis personis divinis distinguitur (l. c. a. 2. c. et ad 4.^{m}; cf. etiam supra n. 518).

544. **Conclusio III.** — *Pater in divinis per prius dicitur notionaliter seu personaliter quam essentialiter* (S. Th. p. I. qu. XXXIII, a. 3). — Suppono Deum dici Patrem dupliciter 1.° prout est persona generans aliam personam divinam; et sic dicitur personaliter, 2.° prout est creator, et sic dicitur Pater ratione essentiae, seu essentialiter inquantum per liberam voluntatem res producit in esse.

Prob. conclusio: Per prius dicitur nomen secundum illud in quo tota ratio nominis salvatur perfecte quam secundum illud in quo ratio nominis non salvatur nisi solum secundum

aliquid. Atqui in divinis tota ratio nominis *Pater personaliter* sumpti perfecte salvatur; *essentialiter* sumpti non salvatur nisi secundum aliquid. Ergo in divinis hoc nomen *Pater* per prius dicitur notionaliter seu personaliter, quam essentialiter. — Prima pars minoris patet ex dictis (n. praec.); secunda pars vero probatur ex eo quod nomen *Pater essentialiter* dictum de Deo respicit creaturas; in quibus non est eadem natura cum Deo, et ideo in eis non habetur proprie dicta et naturalis et perfecta filiatio respectu Dei, neque proinde in eo est proprie dicta paternitas naturalis secundum perfectam rationem in ordine ad creaturas.

Dices: Commune dicitur per prius quam proprium. Sed nomen *Pater* essentialiter dictum est commune tribus personis divinis, personaliter vero est proprium unius personae. Ergo per prius dicitur essentialiter.

Resp.: Dist. maj.: Commune quod naturaliter et necessario convenit *conc.;* quod convenit vi liberae voluntatis *nego.* Et, *contradd. min., nego conseq.:* vel *dist. maj.* hoc modo: Si commune includatur in proprio, *conc.*, si non includatur *nego.* Et, contradd. *min*, *nego conseq.* — Deo habere Filium naturalem competit ex necessitate absoluta, non ex libertate, et ideo Deus ex necessitate est Pater *personaliter:* sed non competit ei ex necessitate habere creaturas et dici Patrem respectu creaturarum, sed ex libera voluntate, nam si creaturae non essent, non diceretur *Pater* respectu ipsarum. Ex quo patet etiam hoc nomen *Pater* essentialiter dictum non includi, neque supponi in Patre personaliter dicto: sed Pater personaliter dictus supponitur; nam creatio libera Dei supponit personas subsistentes in natura divina (l. c. ad 1.^{m}).

545. **Advertenda pro solutione quartae quaestionis.** — Hoc nomen *Ingenitus* multipliciter dici potest 1.° prout idem est ac non habens esse per generationem; et sic etiam materia prima, et ea quae habent esse per creationem; et etiam essentia divina et Deus Pater, et Spiritus Sanctus dici possunt ingenita; 2.° sumi potest prout significat *in-*

creatum et in hoc sensu Deus et essentia divina et quaelibet persona divina ingenita dici potest, non exclusa persona Filii, quae est increata, quamvis non conveniat huic personae tale nomen tribuere propter proprissimam significationem nominis opositi. idest *geniti,* quae per *ingenitum* negatur, et habetur haeresis ; 3.° sumi potest hoc nomen *Ingenitus* prout significat id quod omnino non sit ab alio, et non solum per generationem ; 4.° sumi potest prout duo simul significat, idest et negationem seu privationem generationis et simul principium alterius rei seu personae; 5.° Sumi potest etiam magis proprie et determinate prout significat id quod *nullo modo* est ab alio per generationem.

546. **Conclusio IV.** — *Nomen Ingenitus* 1.° *si sumatur prout significat id quod omnino non est ab alio, et* 2.° *si sumatur prout significat principium alterius personae et simul negationem generationis, et* 3.° *si sumatur prout significat id quod nullo omnino modo est ab alio per generationem, est proprium primae personae, idest Patris.*

Prob.: Sola prima persona, idest solus Pater, in divinis est id quod omnino non est ab alio ; insuper solum persona Patris in Deo est principium alterius personae importans negationem generationis, solummodo Patri in Deo nullo modo omnino convenit esse ab alio per generationem. Ergo si nomen *Ingenitus* sumatur prout significat etc. *Consequentia patet;* antecedens probatur ex eo quod in divinis neque ipsi essentiae competit omnino non esse ab alio, nam prout est in Filio est communicata a Patre: unde soli Patri convenit omnino non esse ab alio ; item neque essentia, neque persona Filii est principium alterius personae importans negationem generationis passive, sed soli Patri hoc convenit (l. c. ad 2.^{m}), et tandem soli Patri convenit nullo modo omnino esse ab alio per generationem ; nam quamvis Spiritus Sanctus non sit formaliter per se et immediate per generationem, tamen dici potest aliquo modo esse per generationem inquantum est per Filium qui est per generationem ; unde remote et mediate dici potest esse aliquo

modo per generationem ; item essentia prout est in Filio est communicata per generationem, non quidem quasi ipsa generetur, sed per generationem Filii. (cf. S. Th. qu. XXXIII, a. 4).

547. **Observationes.** — Hoc nomen *Ingenitus* convenit Patri non solum negative sed etiam aliquo modo privative, non ita tamen quod aliquam imperfectionem importet : ad cujus evidentiam considerandum est quod privatio de re aliqua dici potest multipliciter : *primo* quando *res* non habet aliquam formam, vel aliquid ad quod habendum ex natura est ordinata alia res, licet non sit ordinata *res* de qua dicitur privatio ; sicut si dicamus quod lapis est res mortua, idest priva vita. *Alio modo* dicitur privatio de aliqua re quando aliquid potest naturaliter haberi ab alia re quasi ejusdem generis, ut si dicamus talpam caecam. *Tertio modo* dicitur privatio de aliqua re quae nata est habere aliquid quod non habet. Privatio hoc tertio modo dicta importat imperfectionem, sed primo et secundo modo non importat imperfectionem : et secundo modo *Ingenitus* importat privationem generationis passivae in Patre (l. c. ad 2.[m]).

Caput L.

De persona Filii

(S. Th. qu. XXXIV, cum Comm. pluries citatis)

548. **Nomina secundae personae SS. Trinitate.** — Tria sunt nomina quae secundae personae SS. Trinitatis tribuuntur videlicet : *Filius, verbum, Imago.* — Primum tamen communius et magis notum est. Unde omnes fideles eo utuntur. Alia vero duo adhibentur praecipue a theologis ; et difficilius eorum significatio intelligitur. Omnibus igitur fidelibus secunda persona SS. Trinitatis sub nomine Filii innotescit.

549. **Quid significet Verbum.** — Nomine verbi proprie loquendo in nobis intelligitur *manifestatio sive expressio rei ;* et proprie tripliciter accipitur ; manifestius autem, et communius accipitur pro *voce significativa,* vox autem, quae non significat, verbum dici non potest, unde vox dicitur verbum inquantum est significativa interioris mentis conceptus ; sic ergo *primo* et principaliter conceptus interior mentis verbum dicitur ; *secundario* ipsa vox significativa conceptus, et *tertio* ipsa imaginatio vocis verbum dicitur. *Quarto* verbum dicitur metaphorice pro eo quod verbo significatur, vel efficitur. De Deo autem Verbum proprie dicitur secundum quod significat conceptum seu conceptionem intellectus.

550. **Quaestiones.** — Variae in praesenti moventur questiones circa haec tria nomina. Circa nomen Filii quaeritur an tribuatur secundae personae secundum proprietatem sermonis, aut improprie. — Circa nomen Verbi tria quaeruntur : 1.° an sit nomen personale vel essentiale in divinis ; 2.° an sit proprium Filii ; et 3.° an in nomine Verbi divini importetur respectus ad creaturas. — Circa nomen Imaginis vero : 1.° quaeritur an dicatur essentialiter vel personaliter ; et de qua persona.

551. **Haereses, circa nomen Filii.** — Quidam putarunt hoc nomen *Filius* in divinis non proprie sed improprie adhiberi. Quam sententiam diversis viis procedentes tenuerunt Sabellius et Arius (*cf.*, n. 455). Alii autem dixerunt hoc nomen *Filius* in sacris Scripturis adhibitum aut adoptionem significare aut sumi pro *Messia* pro eo scilicet qui specialiter a Deo missus est pro salute generis humani ; unde nihil aliud significare nisi specialissimam missionem. Harnack vero docet quod « Sphaera Filiationis divinae est cognitio Dei » et subdit quod : « Per hanc Dei cognitionem Christus » « Sanctum illud esse » quod coelum terramque regit, tanquam Patrem suum cognoscere potuit et cognoscit. Conscientia Christi asserentis « se esse Filium Dei » non aliud est nisi practica consequentia cognitionis

Dei tanquam Patris et quidem Patris sui » (1). — M. P. Weiss. docet: « Iesus Christus, missionem suam potestatemque adimplendi eam repetit non a divina natura sibi propria, sed a perfecta et speciali cognitione Patris atque a voluntatis suae cum voluntate Dei conformitate ». — Contra quos sit.

552. **Conclusio.** — *Hoc nomen Filius proprissime convenit secundae personae SS. Trinitatis seu Christo.*

Haec conclusio imprimis patet et dictis (cf., n. 475) et ejus oppositum tanquam haereticum censendum est.

Prob. itaque : In Concilio Nicaeno haec habentur : « Credimus... in unum Dominum Jesum Christum, Filium Dei, natum ex Patre, Unigenitum hoc est ex substantia Patris. Deum verum de Deo vero, genitum non factum consubstantialem Patri ». In Conc. Toletano XI ut regula fidei haec definitio exhibetur : « Neque enim de nihilo, neque de aliqua substantia, sed de Patris utero, idest de substantia ejus idem Filius genitus vel natus esse creditur ». — Et in Synodo Romana IV dicitur : « si quis non dixerit Filium natum de Patre idest de divina substantia ipsius anathema sit » ; et « si quis non dixerit Patris et Filii et Spiritus Sancti unam divinitatem, potestatem, majestatem, potentiam... anathema sit ». — Et in Symbolo Apostolico dicitur : « Credo in Jesum Christum, Filium ejus unicum, Dominum nostrum ».

Prob. ex *Patribus.* S. Justinus M. (Ap. II, n. 6) dicit de Christo : « Qui cum Verbum sit primogenitum Dei, Deus etiam est ». — S. Hilarius (l. II, de Trinit.) ait : « Ignorat Deum Christum qui ignorat Deum natum. Deum autem nasci non est aliud quam in ea natura esse, qua Deus est ». — S. Ambrosius scribit (lib. de symb. c. 4) : « Quod Pater est esse non cepit, et si non cepit nec Filius cepit ». — Et S. Augustinus ait (Ser. 191 de temp.) : « Non possumus aliter confiteri aeternum Patrem nisi con-

(1) Das Wesen des Christentums 1900 p. 81, apud Fei l. c.

fiteamus etiam Filium coeternum. Ex Filio Pater dicitur, et qui semper Pater fuit semper Filium habuit ». — Ex sacra scriptura te tus non afferimus. hi enim innumeri sunt et quosdam attulimus supra ex quibus Christi processionem ex Deo probavimus invicte in eadem natura divina. — Sacrae autem Scripturae testimonia clara suut, neque aliter intelligi et explicari possibile est nisi prout exposuimus : quod confirmatur luculentissime ex testimoniis Conciliorum et SS. Patrum hic relatis : et ex aliis pene innumeris. — Unde merito in recente Decreto *Lamentabili.* haec propositio a S. C. S. Officii, approvante Pio Papa X damnata est : « In omnibus textibus evangelicis nomen *Filius* Dei aequivalet tantum nomini *Messias*, minime vero significat Christum esse verum et naturalem Dei Filium ».

553. **Conclusio I.** — *Nomen Verbi in divinis, si proprie sumatur est nomen personale, et nullo modo essentiale.* — (l. c., a. 1).

Prob.: Verbum proprie acceptum in divinis significat aliquid ab alio procedens. Atqui in divinis nomen proprie significans aliquid ab alio procedens est nomen personale. Ergo hoc nomen Verbum significat aliquid personale. Unde S. Joann. (I, 1) ait : *In principio erat Verbum et Verbum erat apud Deum et Deus erat Verbum.* Et infra: *Et Verbum caro factum est.* — Et S. Augustinus (de Trin. l. II, c. 1) dicit quod sicut Filius refertur ad Patrem, ita et Verbum. (Cf. n. 467).

554. **Corollaria.** — I. Quia verbum procedit proprie loquendo a dicente, et solum a dicente, ideo solus Pater est *dicens* in divinis ; quamvis quaelibet persona sit intelligens : unde *dicere* non sumitur *essentialiter,* sicut intelligere, sed *personaliter* seu *notionaliter.*

II. Et quia non solum verbum dicitur, sed etiam res quae verbo intelligitur vel significatur, ideo, eo modo quo dicitur res in verbo intellecta, cuilibet divinae personae convenit dici. Pater enim intelligendo se et Filium et Spiritum Sanctum et omnia alia, quae ejus scientia continen-

tur, concipit verbum, ut sic tota Trinitas verbo dicatur et etiam omnis creatura (l. c. ad 3.[m]).

555. **Conclusio II.** — *Verbum est nomen proprium Filii in divinis.* — (S. Th., l. c., a. 2).

Prob.: Verbum proprie in divinis designat personam procedentem per modum intelligibilem. Atqui procedens per modum intelligibilem in divinis est persona Filii. Ergo Verbum in divinis est nomen proprium Filii. Unde S. Augustinus dicit (de Trin., lib. VI, c. 2): « Verbum solus Filius accipitur ».

556. **Conclusio III.** — *In Verbo divino importatur respectus ad creaturas.* (S. Th., l. c., a. 3).

Prob. 1.° ex S. Augustino dicente quod « in nomine Verbi significatur non solum respectus ad Patrem, sed etiam ad illa quae per Verbum facta sunt operativa potentia » (lib. 83 quaestionum cit. a S. Thoma hic).

2.° Verbum Dei est expressivum seu repraesentativum omnis creaturae. Ergo in Verbo Dei importatur respectus ad creaturas. — *Conseq. patet. antec. Prob.:* Verbum est expressivum seu repraesentativum omnium quae intelliguntur per illum actum intelligendi quo ipsum procedit. Atqui Verbum divinum procedit eo actu quo Deus intelligit se et alia a se, idest creaturas. Ergo Verbum Dei est expressivum non solum Patris, sed etiam omnium creaturarum.

557. **Corollarium.** — Sicut scientia Dei, Dei quidem est cognoscitiva tantum, creaturarum autem cognoscitiva et factiva; ita Verbum Dei, ejus quod in Deo Patre est, est expressivum tantum, creaturarum vero est expressivum et operativum; et propter hoc dicitur (Psal. XXXII, 9): *Dixit et facta sunt;* et (ib. 6): *Verbo Domini coeli firmati sunt;* quia in Verbo importatur ratio factiva eorum quae Deus facit. (cf. n. 198).

558. **Conclusio.** — *Imago in divinis proprie loquendo dicitur personaliter de secunda persona solum.*

Prob.: Ad rationem imaginis requiritur similitudo expressiva in aliqua re derivata ab eo cujus est similitudo,

quae attenditur inter ea quae realiter distinguuntur; in divinis autem res realiter distinctae quarum una derivatur ab alia sunt personae; et ideo nonnisi personae nomen Imaginis convenire potest. Neque potest dici proprie loquendo nisi de persona Filii; nam solummodo Filius, utpote Verbum est expressivum Patris, non autem Spiritus Sanctus, qui procedit non per modum similitudinis, sed per modum impellentis et Amoris (cf. n. 464): Insuper Verbum non solum importat similitudinem ratione convenientiae in eadem natura cum Patre, sicut importat Spiritus Sanctus, sed etiam inquantum est Verbum procedens; nam de ratione Verbi procedentis est importare similitudinem vi processionis; quod non potest dici de Sp. Sancto. Unde imago in sacris litteris dicitur de solo Filio (Coloss. I, 15): *Qui est imago Dei invisibilis etc.* (cf. Haeb. I, 3). Unde Graeci attribuentes rationem imaginis Spiritui Sancto improprie loquuntur (cf. S. Th., p. I, qu. XXXV).

Caput LI.

De persona Spiritus Sancti

(S. Th., p. I, qu. XXXVI, cum Comm. supra citatis).

559. **Quaestio.** — Hoc nomen *Spiritus Sanctus*, potest accipi dupliciter: 1.° in virtute duarum dictionum, et sic est commune toti Trinitati, nam et Pater est *spiritus* et Filius est *spiritus*, item et Pater est *sanctus* et Filius est *sanctus*: per hoc enim quod Deus *spiritus* dicitur significatur immaterialitas divinae substantiae, et per hoc quod dicitur *sanctus* significatur puritas divinae bonitatis. Si autem hoc quod dico *Spiritus-Sanctus* accipiatur in virtute unius dictionis quasi unus terminus, sic ex usu Ecclesiae est accomodatum ad significandam unam trium personarum, idest tertiam personam quae procedit per modum amoris. His positis quaeritur an *Spiritus Sanctus* qui est persona divina procedat a Filio (cf. S. Th., l. c., a. 1 ad 1.^{m}).

560. **Graecorum sententia.** — Fuerunt, et etiam nunc extant, negantes Spiritum Sanctum procedere a Filio : tamen quis fuerit primus hujus erroris auctor inter historicos et theologos disceptatur. S. Thomas docet (l. c., a. 2, ad 3.^{m}) « Spiritum Sanctum non procedere a Filio primo fuit a Nestorianis introductum, ut patet in quodam symbolo Nestorianorum damnato in Ephesina synodo. » Quam S. Thomae sententiam amplectuntur Hugo, Etherianus (lib. 2, contra Graecos), Bellarminus (lib. 2, de Christo c. XXXXI), Petavius (lib. 7 de Deo c. I), et alii plures. Jam inde a tempore Nestorii certum est semper hunc errorem apud Graecos aliquos sectatores habuisse, inter quos recensetur Theodoretus (fl. a. 434), et post eum Monothelitae, et saeculo VIII Iconoclastae; sed praecipue invaluit tempore Photii et post ipsum, ab eo enim veluti in systema redactus fuit anno 863 eique ingens turba Graecorum adhaesit (cf. Puig-Xarrié de Deo Trino c. III, 11 concl.)

561. **Quid concedant Graeci.** — Ipsi Graeci processionem Spiritus Sancti aliquem ordinem habere ad Filium intelligunt. Concedunt enim Spiritum Sanctum esse spiritum Filii et esse a Patre per Filium. Et quidam eorum dicuntur concedere quod *sit* a Filio vel *profluat* ab eo, non tamen quod *procedat;* quod videtur ex ignorantia vel ex protervia esse (cf. S. Th., a. 2, c.).

562. **Conclusio.** — *Spiritus Sanctus a Filio procedit.* — Haec conclusio est de fide decisa in Conciliio II Lugdunensi (a. 1274), in quo dicitur: « Fideli ac devota professione fatemur quod Spiritus Sanctus aeternaliter ex Patre et Filio.... unica spiratione procedit ». Et inde Concilium damnat eos qui negant. Haec veritas insuper definita est etiam in Concilio Florentino (1439) praesentibus et adsentientibus Graecis.

Prob. 1.° conclusio ex Sacra Scriptura; nam Christus de Spiritu Sancto loquens ait (Joan. XVI, 13 et seqq.): *Non loquetur a semetipso, sed quaecumque audiet loquetur, et quae ventura sunt annuntiabit vobis. Ille me clarificabit, quia de*

meo accipiet, et annuntiabit vobis. Omnia quaecumque habet Pater mea sunt ; propterea dixi quia de meo accipiet et annuntiabit vobis. Ex quibus verbis patet Spiritum Sanctum accipere seu habere a Christo ea omnia quae ipsemet Spiritus Sanctus habet a Patre. Atqui Spiritus Sanctus habet a Patre omnia quae habet, et nonnisi ab eo procedendo, ab eo habere potest. Ergo etiam a Filio eadem habet procedendo ab eo. — *Prob. minor* ex eo quod in divinis accipere non potest intelligi nisi per processionem, quatenus scilicet una persona procedit ab alia ab ea accipiendo naturam, scientiam etc.

Confirmatur: Omnia quae habet Pater habet Filius, ut dictum est, excepto distinctivo personae, idest paternitate, ut salvetur distinctio. Ergo Filius habet simul cum Patre spirare Spiritum Sanctum, qui proinde a Filio procedit.

Confirmatur 2.°: Quod Spiritus Sanctus accipit a Filio non est accidens, cum sit Deus. Ergo est substantia: ergo Spiritui Sancto communicatur a Filio esse substantiale: quod non est nisi per processionem.

Confirmatur 3.° ex eadem Sacra Scriptura, in qua Spiritus Sanctus dicitur spiritus Filii, juxta illud (Gal. IV, 6): *Misit Deus Spiritum Filii sui,* unde dicitur Spiritus Filii sicut dicitur Spiritus Patris. Atqui non est Spiritus Patris nisi ex hoc quod a Patre procedit. Ergo similiter est Spiritus Filii eadem ratione. Adde quod Spiritus Sanctus mittitur a Filio sicut mittitur a Patre, juxta illud Christi (Joann. XVI, 7): *Si non abiero, Paraclitus non veniet ad vos ; si autem abiero mittam eum ad vos.* Sed mitti a Filio est procedere a Filio per originem: nam qui mittitur ab alio, aut per imperium sicut a superiore mittitur, aut per consilium sicut a sapientiore, aut per originem sicut a principio. Cum igitur Spiritus Sanctus neque per imperium, neque per consilium, cum sit Deus, mittatur, mittitur per hoc quod procedit seu originatur a Filio.

Dices: 1.° Illa verba Christi supra relata: *de meo accipiet* non significant de me, et ideo solum a Patre accipit

Sp. S., 2.° non significant processionem, quia indicant futurum.

Resp.: Ad 1.^{m} nego *antec.:* cujus falsitas patet ex contextu verborum Christi, nam Christus ipse dicit: *Omnia quaecumque habet Pater mea sunt, propterea dixi vobis, quia de meo accipiet.*

Ad 2.^{m} respondeo: *Nego antec.:* quia in aeternitate non est prius et posterius (cf. n. 107 et seqq.), ideo persona procedens semper est accipiens sicut est semper procedens, et hoc in quocumque tempore dici potest, sive in praesenti, sive in praeterito, sive in futuro; et ideo si consideretur per comparationem ad tempus nostrum, persona divina processit, procedit et procedet, seu accepit, accipit et accipiet. « In eo quod est sempiternum, cujusvis temporis ponatur verbum, sive praeteriti, sive praesentis, sive futuri, ait S. Augustinus, non mendaciter ponitur: quia quod aeternum est et fuit et erit et est; fuit quia nunquam defuit, erit quia nunquam deerit, et est, quia semper est ».

2.° Nostra conclusio probatur diserte ex Patribus tum Latinis, tum Graecis: et quantum ad Latinos concedunt adversarii; igitur sufficiat afferre PP. Graecorum auctoritatem. — S. Greg. Nyss. (lib. 1, cont. Eunom.) dicit: Spiritum Sanctum pendere a Filio, Filium esse principium Sp. S. — Et S. Athanasius dicit de David (De Incarn. n. 9): « Noverat enim apud Patrem esse Filium fontem Spiritus Sancti ». — Et S. Epiphanius ait: « Non alienus est a Patre et Filio Spiritus Sanctus, sed eadem substantia ex eadem divinitate *ex Patre et Filio subsistens* semper Spiritus Sanctus ». Et S. Cyrillus Alex. (Thesaurus ass. 34): « Cum igitur Spiritus Sanctus in nobis inhabitans conformes nos reddat, *procedat vero is ex Patre et Filio* ».

3.° Eadem veritas habetur ex pluribus conciliis; jam diximus de concilio Lugdunensi et Florentino; sed ante schisma jam in pluribus synodis admissa est, videlicet in synodo Alexandrina, in Ephesina, item in concilio Chalcedonensi, Constantinopol. II et Toletano I etc. (cf. Denzing. nn. 113, 142).

4.° *Prob.* ratione ex principiis positis : In divinis, ut pluries ex Conciliis et theologis arguimus, omnia sunt unum ubi non obviat relationis oppositio, et ideo nulla habetur distinctio. Atqui si Spiritus Sanctus non procedit a Filio inter eos nulla est relationis oppositio. Ergo si Spiritus Sanctus a Filio non procedit, sequitur quod a Filio non distinguatur; quae consequentia haeretica est, ut ipsi Graeci concedunt. Ergo ut evitetur haec consequentia, dicendum est Sp. S. procedere a Filio. — *Minor* declaratur ex eo quod relationum oppositio in divinis non habetur nisi ratione originis, quatenus scilicet una persona habet rationem originantis respectu alterius.

Confirmatur : In persona Patris sunt duae relationes, idest Paternitas et Spiratio, quae inter se non distinguuntur realiter, quia nullam ad invicem habent oppositionem. Ergo a pari si inter Filium et Spiritum Sanctum nulla habetur oppositio, neque formaliter per relationem, neque per originem, nulla habetur distinctio inter Filiationem et processionem seu Spirationem passivam, et poterunt pertinere ad eamdem personam Filii : sicut Spiratio et Paternitas ad personam Patris pertinent.

563. **Corollaria.** — I. Spiritus Sanctus procedit a Patre et Filio sicut ab uno principio ; ratio est quia procedit ab utroque unica spiratione, in qua Pater et Filius non distinguuntur, sicut nec in absolutis. (S. Th., l. c., a. 4). Hoc corollarium ad fidem pertinet utpote a Concilio Lugdunensi II definitum ; dicitur enim : « Fideli ac devota professione fatemur quod Sp. S. aeternaliter ex Patre et Filio non tanquam ex duobus principiis, sed tanquam ex uno principio, non duabus spirationibus, sed unica spiratione procedit » ; et inde Concilium damnat oppositum adserentes.

II. Sequitur etiam Sp. S. procedere a Patre per Filium, non tamen per virtutem Filii quasi distincte a virtute Patris significatam, nam virtus est una communis utrique, ut dictum est. (l. c., a. 3, c.).

III. Pater et Filius dici possunt duo *spirantes,* quia spirans sumitur adiective, et ideo quamvis multiplicentur supposita seu personae, non tamen multiplicatur forma seu vis spirativa. Sed dici non possunt duo *spiratores,* nam *spirator* sumitur substantive, et ideo habetur multiplicatio etiam formae seu virtutis, sicut cum dicimus duo homines multiplicantur humanitates individuae et singulares; unde etiam principium multiplicaretur (cf. S. Th., l. c., ad 7) et essent duo principia.

564. **Objectio.** — Graeci obiiciunt decretum Concilii Ephesini quatenus « definivit S. Synodus *aliam fidem* nemini licere proferre aut componere praeter definitam a SS. Patribus, qui in Nicaea cum Spiritu Sancto congregati sunt » (Apud, Hardonim, I, 15, 26).

Resp.: Hoc decreto prohiberi aliam fidem, idest oppositam vel extraneam illi fidei quam definiverunt seu declararunt Patres dicti Concilii, non autem prohiberi explicationes et declarationes doctorum et pastorum Ecclesiae, praecipue Conciliorum, secus sequeretur quod errores qui, praecipue indirecte, fidei opponuntur impugnare non liceret. Insuper sequeretur quod in Ecclesia non esset jus declarandi, explicandi et interpretandi ea quae sunt divinitus revelata. Concedimus tamen Concilia non posse nova symbola condere quasi novas revelationes. Propterea S. Thomas ait « quod in quolibet Concilio institutum fuit symbolum aliquod propter errorem aliquem, qui in concilio damnabatur. Unde sequens Concilium non faciebat aliud symbolum quam primum, sed id quod implicite continebatur in primo symbolo per aliqua additamenta explanabatur contra haereses insurgentes ». (l. c. ad 2.^{m}).

565. **Quot sint nomina Spiritus Sancti propria.** — Nomina Spiritus Sancti propria tria sunt: primum est *Spiritus-Sanctus,* in vi unius dictionis positum, ut supra dictum est (n. 535); aliud nomen est *Amor,* tertium est *Donum.* Sed pro nomine *Amoris* advertendum est quod in divinis sumi potest tripliciter: 1.° *essentialiter* et sic est no-

men verbale et importat amare seu diligere absolute; sic acceptus *amor* non designat personam divinam, sed actum voluntatis divinae prout tribus personis convenit; et sic eodem *amore* amat Pater, amat Filius, amat Spiritus Sanctus, idest quaelibet persona eodem amore amat sicut eadem intellectione intelligit. 2.° Amor sumi potest *notionaliter,* idest prout diligere seu amare importat productionem Spiritus Sancti qui per actionem voluntatis procedit, et sic amor accipitur ut modificatus in Patre et Filio prout habent rationem principii in ordine ad Spiritum Sanctum, et significatur per modum actionis et originis et dicitur *spiratio.* 3.° Modo *Amor* accipitur ad designandam personam *procedentem* a Patre et Filio per actionem spirativam, et sic *Amor* est nomen proprium Spiritus Sancti: et dicitur etiam *Amor procedens.* Haec autem triplex significatio in nomine *Amoris* attenditur ob penuriam nominum; quod non contingit in processione secundum modum intellectus, in qua tria nomina distincta habentur, idest *intelligere* (intellectio) quod dicitur essentialiter, *dicere* (dictio) quod dicitur notionaliter, et *verbum* quod dicitur personaliter (Cf. S. Th., l. c., qu. XXXII, a. 1). Quantum ad nomen *Doni* advertendum est *donum* posse sumi communiter, quatenus aliquis potest donare non solum ea quae habet, sed etiam se ipsum, unde sic acceptum non importat distinctionem a donante, neque est nomen proprium personae in divinis; sed si sumatur *personaliter* tunc est nomen proprium *Spiritus Sancti;* nam Amor habet rationem primi doni, amor enim est id quod primo damus. Unde cum Spiritus S. procedat ut *Amor,* personaliter sumptum nomen *Amor* et *Donum* est proprium *Spiritus Sancti* (S. Th., l. c., a. 2).

Caput LII.

De personis consideratis in ordine ad essentiam

(S. Th., p. I, qu. XXXXIX, cum citatis comment.).

566. **Ratio capitis.** — Hucusque consideravimus personas divinas absolute, oportet ergo ut 1.° considerentur in ordine ad essentiam, et 2.° inter se se comparentur, et 3.° tandem ut considerentur in ordine ad creaturas. Quocirca dicendum remanet de nominibus quae possunt applicari seu dici de essentia et de personis, seu agendum est de modo loquendi hujus mysterii quod perficiemus in praesenti capite ; inde de circumsessione divinarum personarum, et tandem de earum missione ; de quibus agetur in sequentibus.

567. **Essentia et persona in divinis.** — In divinis essentia a persona non distinguitur, cum nulla sit oppositio relativa inter eas, sed distinctio habetur inter ipsas personas; quia personae sunt ipsae relationes subsistentes in una natura divina. Unde in Deo est una essentia et tres personae distinctae, quae sunt unius essentiae seu « unius substantiae, unius naturae » (symbol. fidei Conc. Toletani XV, a. 675) cum qua realiter identificantur. (Cf., S. Th., l. c., a. 1, 2).

568. **Diversa nomina Deo convenientia.** — Sunt quaedam nomina quae essentiam Dei significant, ut Deitas, Divinitas, Deus, Creator etc.; quaedam vero significant relationes ut Paternitas, Filatio; quaedam significant personas ut Genitor, Filius, etc. Quaedam autem significant essentiam seu naturam Dei et personas, ut Deus. Item quaedam substantive significant, quaedam adiective ; e. g. Deus, Creator, Spirator, Genitor etc. significant substantive: e contra aeternus, sapiens, creans, genitus significant adiective.

569. **Quaestio.** — Igitur merito quaeritur quaenam

sint nomina quae adhiberi possunt sive ad designandum essentiam sive personas : et an quae significant essentiam possint praedicari in plurali.

570. **Conclusio I.** — *Nomina concreta essentialia ex modo significandi habent ut possint supponere pro persona.* (Cf., Ph. I, n. 28).

Prob.: Nomina concreta essentialia significant formam sive essentiam ut in habente ipsam, ut hoc nomen *homo* significat *habens naturam humanam.* Atqui significare essentiam seu naturam ut in habente ipsam est illam significare in supposito sive in persona. Ergo nomina essentialia concreta in divinis significant essentiam ut in persona; et ideo possunt supponere pro persona. Unde hoc nomen *Deus* potest significare tam essentiam, sicut cum dicimus Deus creat ; quam personam divinam quamlibet, ut cum dicimus : Deus generat, vel Deus de Deo, tum etiam totam Trinitatem, vel duas personas ut sunt unum principium Spiritus Sancti, unde dicimus Deus spirat (cf., S. Th., l. c. a. 4).

571. **Conclusio II.** — *Nomina, quae substantive significant essentiam, praedicantur in singulari de tribus personis, non in plurali.*

Prob.: In personis divinis non est nisi una essentia : ergo non potest dici quod personae divinae sunt tres vel plures essentiae, et ideo hoc nomen essentia non potest pluraliter dici de personis, ita neque pluraliter dici possunt alia nomina quae essentiam significant substantive ; nam secus multiplicaretur essentia.

572. **Corollarium.** — Non potest dici ergo quod personae divinae sint tres dii, neque tres creatores, neque quod Pater et Filius sint duo spiratores, aut duo principia Sp. Sancti etc., quia hujusmodi nomina substantive significant.

573. **Conclusio III.** — *Nomina concreta, quae essentiam adiective significant, in divinis possunt pluraliter praedicari de pluribus personis.*

Prob.: Nomina concreta essentiam divinam adiective significantia non significant essentiam divinam directe ut quamdam substantiam, sed significant vel attributa, vel operationes ejusdem essentiae divinae, quasi perfectiones ipsam consequentes et quasi accidentales. Atqui nomina concreta significantia directe non essentiam rei, sed accidentia ipsius in numero plurali accepta, non multiplicant formam quam significant, et ideo non multiplicant essentiam, neque virtutem, neque operationem per se loquendo. Ergo possunt in numero plurali praedicari de personis divinis. — *Maj. patet; sapiens* enim directe non significat essentiam divinam, sed sapientiam ad modum attributi, vel proprietatis consequentis. — *Prob. minor:* Nomina concreta significantia attributa seu operationes, significant ea non in se et per se, sed in supposito et per suppositum, sicut e. g. *sapiens* significat habens sapientiam; et *amans* habens amorem; habens potentiam *potens;* unde si hujusmodi nomina accipiantur pluraliter, id quod primo et per se multiplicatur est suppositum; et ideo tres *sapientes* vel *potentes* significat tres habentes sapientiam vel potentiam: forma autem non significatur ut multiplicata nisi in se habeat ut multiplicetur. Atqui solum forma per modum substantiae significata habet vi suae significationis ut pluraliter significetur; nam forma per modum substantiae significata significatur ut habens esse per se, et ideo si hoc modo pluraliter significetur, significatur eo ipso, idest per se, ut multiplicata; e contra forma non per modum substantiae significata, sed per modum adiectivi, significatur ad modum formae consequentis et quasi accidentis, quae proinde vi significationis suae non intelligitur habere esse per se, sed per subjectum in quo est, idest per formam substantialem seu per essentiam, quae est proprium ejus subjectum; et ideo etiamsi multiplicetur suppositum, immultiplicata essentia, ipsa forma per modum accidentis significata non intelligitur multiplicari (cf. S. Th., l. c., a. 3).

574. **Corollarium.** — Dici ergo potest: in divinis sunt

tres omnipotentes, tres aeterni, tres creantes etc. dummodo adiective accipiantur; at non posset dici si acciperentur hujusmodi nomina quasi significantia substantive; et sic accepta prohibentur in symbolo S. Athanasio tributo.

575. **Conclusio IV.** — *Nomen abstractum essentiale non potest supponere pro persona in divinis.*

Prob.: Nomen abstractum essentiale non significat essentiam ut in persona seu supposito subsistentem, sed potius ut praecisam et quasi separatam a supposito, seu a persona. Atqui nomen quod supponit pro persona oportet ut non aliquid ut separatum ab ea, sed ipsam personam significet. Ergo nomen abstractum essentiale non potest supponere pro persona.

Confirmatur: Ea quae sunt propria personarum quibus ab invicem distinguuntur, non possunt essentiae attribui; nam significaretur quod esset distinctio in essentia, sicut est in personis. Ergo nomen abstractum designans essentiam non supponit pro personis.

576. **Regulae ad recte loquendum de mysterio SS. Trinitatis.** — Ex dictis in praecedentibus quaedam regulae deduci possunt pro recta locutione circa hoc mysterium:

1.ª lex: Nomina essentialia abstracta in divinis non possunt in plurali adhiberi; unde neque plures deitates, neque plures sapientiae, neque aeternitates dici possunt. (cf. n. 548).

2.ª lex: Nomina essentialia concreta substantive significantia nonnisi in singulari adhiberi possunt; unde: unus Deus, unus creator, unus Dominus; non plures dici possunt (cf. n. 568).

3.ª lex: Nomina essentialia concreta per modum adiectivi significantia possunt in plurali adhiberi: unde recte dicimus: In divinis sunt *tres creantes, tres divinitatem habentes, tres omnipotentes* (cf. n. 571, 572).

4.ª lex: De nominibus essentialibus concretis possunt praedicari ea quae praedicantur de personis; unde dici recte potest: Deus generat, Deus est generans, Deus genitus, Deus spirat etc. (cf. n. 567).

5.ª lex: Nomina quae tribuuntur personis, quatenus ab invicem distinctis, significantia per modum adiectivi non possunt praedicari de nominibus abstractis, idest de essentia: unde dici non potest essentia seu Deitas generat, aut spirat, aut est genita (cf. n. 552).

6.ª Nomina propria personarum significantia substantive possunt praedicari de essentia: unde dici potest: Essentia divina est *Pater,* vel *genitor,* est *Filius* etc. est *spirator;* et hoc fieri potest ratione identitatis; imo quia divina essentia est identica cum tribus personis, dici potest etiam: Essentia divina est trinitas, est enim Pater, et Filius et Spiritus Sanctus.

7.ª Hoc nomen *ens* substantive acceptum non potest pluraliter praedicari, potest tamen si accipiatur adiective, idest ut participium. *Res* autem potest solum in singulari praedicari, si sumatur a forma absoluta, idest ab essentia, at si sumatur a forma relativa, quae in divinis non est una tantum, potest pluraliter praedicari de tribus personis collective sumptis (S. Th., I, dist. 25, qu. I, a. 4 c.).

577. **Nomina essentialia personis attributa per appropriationem.** — Nomina essentialia omnibus personis sunt communia, ut Deus, sapiens etc. (n. 480): quaedam tamen appropriantur specialiter alicui personae determinatae, sicut *potentia* appropriatur *Patri* et *sapientia* appropriatur *Filio.* Hujusmodi appropriatio per essentialia attributa seu nomina contingere potest dupliciter: *Uno modo* per viam similitudinis, sicut ea quae pertinent ad intellectum appropriantur *Filio,* qui procedit per modum intellectus ut verbum. *Alio modo* per modum dissimilitudinis, sicut potentia appropriatur Patri, ut Augustinus dicit, quia apud nos patres solent esse propter senectutem infirmi, ne tale aliquid suspicemur in Deo (S. Th., l. c., a. 7 et 8); quamvis tamen sub alio respectu possit dici appropriata etiam ratione similitudinis, ob auctoritatem scilicet quam patres exercent.

578. **Nomina vitanda in divinis.** — In his quae de

Trinitate loquimur oportet duos errores oppositos cavere temperate inter utrumque procedentes, scilicet errorem Arii, qui posuit cum Trinitate personarum Trinitatem substantiarum ; et errorem Sabellii, qui posuit cum unitate essentiae unitatem personae.

Ad evitandum igitur errorem Arii 1.° vitare debemus in divinis nomen *diversitatis* et *differentiae*. Possumus autem uti nomine *distinctionis* propter oppositionem relativam, et ideo propter distinctionem personarum; 2.° vitandum est nomen *separationis* et *divisionis*, ne tollatur simplicitas essentiae; 3.° vitandum est nomen *disparitatis*, ne tollatur aequalitas. 4.° vitandum est nomen *discrepantis* et *alieni*, ne tollatur similitudo.

Ad evitandum errorem Sabellii 1.° vitare debemus nomen *singularitatis*, ne tollatur communicabilitas essentiae, 2.° debemus vitare nomen *unici*, ne tollatur pluralitas personarum, 3.° vitare debemus nomen *confusi*, ne tollatur ordo naturae a personis, 4.° vitare debemus nomen *solitarii*, ne tollatur consortium personarum.

Sed hoc nomen *alius* masculine sumptum adhiberi potest, quia non importat nisi distinctionem suppositi vel personae; unde convenienter dicere possumus quod *filius* est *alius* a patre, at non potest adhiberi *aliud* neutraliter et substantive acceptum ; quia importaret distinctionem essentiae (cf. S. Th., p. I, qu. XXXI, a. 2, c. et ad 4.[m]).

579. **Quaestio.** — Agentes de personis in ordine ad essentiam determinandum remanet an essentia habeat rationem potentiae respectu actuum notionalium, quibus producuntur personae. Sed ut clarius dirimatur haec quaestio in duo membra dividitur et quaeruntur duo ; idest :

1.° an in divinis sit potentia respectu actuum notionalium, qui sunt generatio et spiratio, et 2.° an potentia generandi significet essentiam vel relationem.

580. **Sententiae.** — Quidam theologi dixerunt in Deo nullam esse potentiam generativam, et spirativam, sed tantum esse personam generantem et principium spirans. Alii

vero conveniunt in ponendo aliquam potentiam in divinis respectu actuum notionalium, idest respectu generationis, et spirationis, sed non conveniunt in adsignando quid importetur in ea, an scilicet essentia vel relatio.

581. **Conclusio I.** — *In divinis est ponenda potentia respectu actuum notionalium.* — (S. Th., p. I. qu. XLI, a. 4).

Prob.: Potentia nihil aliud significat quam principium alicujus actus, e. g. potentia generandi significat principium generationis et potentia spirandi significat principium spirationis. Atqui Pater intelligitur principium generationis. Pater et Filius principium spirationis. Ergo in Patre est potentia generandi et in Patre et Filio est potentia spirandi.

Confirmatur: Potentia generandi significat id quo generans generat, oportet enim quod generans habeat vim qua generat. Ergo in omni generante oportet ponere potentiam generandi et in omni spirante potentiam spirandi (l. c.).

582. **Conclusio II.** — *Potentia generandi significat in recto naturam divinam, sed in obliquo relationem.* — Sensus conclusionis est quod potentia e. g. generandi est essentia, quatenus est in Patre, seu, uti dicunt, modificata relatione paternitatis.

Prob.: Illud est dicendum potentia generativa in aliquo generante et potentia spirandi in spirante, *in quo* genitum et procedens seu spiratum adsimilatur agenti, idest generanti vel spiranti. Atqui Filius Dei seu genitum adsimilatur Patri *in natura;* et item spiratum adsimilatur spiranti *in natura.* Ergo natura seu essentia divina in Patre est potentia generandi, sicut in spirante est potentia spirandi. — *Prob. maj.* ex eo quod proprie illud quo agens agit est potentia et est forma seu natura in qua productum adsimilatur agenti, sicut homo genitus est similis generanti in natura humana.

Dices: Eadem est essentia seu natura in Patre et Filio etc; ergo si natura in Patre est *principium quo* generationis, seu potentia generandi, etiam in Filio est ista potentia.

Resp.: *Nego conseq.* Nam essentia divina quatenus est Patris est potentia generandi, idest quatenus est modificata relatione paternitatis. « Unde dicimus cum S. Thoma, quantum ad essentiam quae significatur, potentia generandi communis est tribus personis ; quantum autem ad notionem quae connotatur (per hoc quod dicitur *generandi*) propria est personae Patris » (l. c. ad 3.[m]).

583. **Observationes.** — I. Paternitas non potest esse modo potentia generandi ; nam paternitas non est id quo adsimilatur genitum generanti (secus genitum esset Pater) : ratio est quia paternitas est forma individualis propria Patris omnino incommunicabilis.

II. Eadem potentia quae est in Patre est etiam in Filio quantum ad id quod est perfectionis, tamen in Filio non potest dici potentia *generandi*, si generandi accipiatur ut gerundium verbi activi, non ex defectu virtutis, sed quia deest conditio requisita ut potentia, idest essentia, sit principium quo generationis, idest : distinctivum personae patris in Filio deest. Unde potentia generandi duo importat : *essentiam* in recto, quae perfectionem dicit ; et quantum ad hoc potentia generandi est in Filio ; *relationem paternitatis* in obliquo et quantum ad hoc non est in Filio.

Caput LIII.

De comparatione personarum ad invicem

(S. Th., p. I, q. XLII, cum Comment supra citatis)

584. **Quaestiones.** — Agentes de comparatione divinarum personarum ad invicem plures moventur quaestiones 1.° quaeritur an sint aequales, tum secundum magnitudinem, tum secundum potentiam, tum secundum operationes, tum secundum durationem ; et 2.° an una persona sit in altera.

585. **Advertenda.** — I. In divinis non potest esse magnitudo molis, nam haec attenditur ex quantitate quae di-

visibilitatem importat et fundatur in materia; sed est sola magnitudo quae attenditur secundum perfectionem et virtutem, et haec magnitudo dici potest quantitas virtutis, quae contradividitur ad quantitatem molis, et quae fundatur in forma (cf. S. Th., l. c. a. I, ad 1.^{m}).

II. Hoc quod est unam personam divinam esse in altera vocatur a theologis *Circuminsessio,* quae communiter describitur: *Intima existentia unius personae in altera sine personae confusione.*

586. **Conclusio I.** — *In personis divinis est aequalitas secundum durationem, videlicet personae divinae sunt coaeternae.* — Haec conclusio est de fide decisa in concilio Lugdunensi II, a. 1274 dicente: « Fideli ac devota professione fatemur quod Spiritus Sanctus *aeternaliter* ex Patre et Filio procedit » etc. Item in Conc. Later. IV, c. I (1).

Prob. 1.° ex S. Patribus: Irenaeus (+ 202) (l. I adv. haer 22) ait: « Ipse proprie Deus et Dominus et rex aeternus et unigenitus ». — Clemens Alex. (+ 227) (In cohortat ad Gentes dicit: « Aeternus hic est Jesus ». — S. Basilius (+ 379) (l. II, adv. Eunom. n. 12) ait: « Origo Filii Pater, sed cum ipse ante saecula genitus sit, et semper sit, nunquam esse coepit ». — S. Ambrosius (+ 397) (l. de symb. c. 4) dicit: « Quod Pater est esse non cepit et si non coepit, nec Filius coepit ». — S. Augustinus (430) scribit (Ser. 191 de temp.): « Non possumus aliter confiteri aeternum Patrem, nisi confiteamur etiam Filium coaeternum. Ex Filio Pater dicitur et qui semper Pater fuit semper Filium habuit ». — De Spiritus S. Aeternitate sufficiat afferre testimonium S. Augustini, dicentis (De Trin. l. XV, c. 26, n. 47): « sicut habet Pater in semetipso ut de illo procedat Spiritus Sanctus sic dedit Filio ut de illo procedat idem Spiritus Sanctus et utrunque sine tempore ».

Prob. 2.°: Intelligere et velle divinum, cum sit esse divinum

(1) Definitio de summa Trin. et fide cathol.

perfectissimum et simplicissimum, est totum simul et aeternum. Ergo etiam Verbum, idest Filius procedens, est aeternum; ergo etiam Amor procedens, idest Spiritus Sanctus, est aeternus. Ergo omnes personae divinae sunt aequalis durationis, idest sunt coaeternae. — *Prob. prima conseq.*: Intelligere, perfectissimum praecipue, dari non potest sine *verbo,* est enim verbum terminus intrinsecus intellectionis, unde eo ipso quo ponitur intelligere, ponitur verbum; unde intelligere aeternum terminatur per verbum aeternum, quod necessario sequitur ex intelligere ipsumque *necessario semper* comitatur; et similiter ex amore seu velle aeterno simplicissimo et perfectissimo sequitur impulsus aeternus, qui est terminus amoris, necessario amorem semper comitans, qui in divinis dicitur Amor procedens, et est ipse Spiritus Sanctus (Cf. S. Th., l. c., a. 2).

587. **Conclusio II.** — *Filius est aequalis Patri secundum magnitudinem; et similiter Spiritus Sanctus est aequalis utrique.* — Haec conclusio est de fide, ut patet ex confessione fidei Michaelis Palaeologi ipsi a Clemente IV, a. 1267 proposita, et ab ipso in Concilio aecumenico Lugdunensi II, 1274, Gregorio X oblata; et ex Concil. Later. IV, a. 1215, c. I.

Prob.: Magnitudo Dei non est aliud quam perfectio naturae ipsius. Atqui Filius et Spiritus Sanctus habent eamdem perfectionem naturae divinae ac principium a quo procedunt. Ergo Filius Dei est aequalis Patri et similiter Spiritus Sanctus est aequalis suo principio. — *Prob. minor* ex eo quod Filius habet naturam ipsam et quidem totaliter quam habet Pater, et similiter eamdem omnino naturam divinam habet Spiritus Sanctus, cum uterque sit verus Deus. (Cf. n. 457).

Confirmatur: In personis divinis omnia absoluta sunt communia, perfectio autem attenditur solum in absolutis; (n. 506) ergo omnes personae divinae sunt aequalis perfectionis et magnitudinis.

Confirmatur specialiter de Filio respectu Patris: De ra-

tione paternitatis et filiationis est quod Filius per generationem pertingat ad habendam perfectionem naturae quae est in Patre; neque dici potest (sicut in hominibus contingit) quod virtus Dei generativa fuerit defectiva in generando, neque quod Filius Dei successive et per transmutationem ad perfectionem pervenerit. Ergo ab aeterno fuit aequalis Patri in magnitudine (cf., l. c., a. 4). Haec aequalitas ita evidenter sequitur ex Filiatione ut ipsi Judaei dicerent (Joan. V, 18): *Quia et Patrem suum dicebat Deum aequalem se faciens Deo.*

588. **Conclusio III.** — *Omnes personae divinae sunt aequales secundum potentiam.* — Haec conclusio sicut et praecedentes est de fide, ut patere potest ex citatis Conciliis, et praecipue ex Synodo Romana IV. (Cf. n. 552).

Prob.: Potentia agendi consequitur perfectionem naturae, nam quanto aliquis habet perfectiorem naturam tanto est majoris virtutis in agendo. Atqui omnes personae divinae sunt aequales in perfectione naturae, cum habeant eamdem naturam divinam, ut patet ex dictis. Ergo sunt etiam aequales in potentia (Cf., S. Th., l. c., a. 6).

589. **Obj.** — Filius non habet potentiam generandi. Ergo non est eadem potentia Filii et Patris.

Resp. cum S. Thoma (l. c., ad 3.um) « quod sicut eadem essentia, quae in Patre est paternitas, in Filio est filiatio, ita eadem est potentia qua Pater generat et qua Filius generatur. Unde manifestum est quod quidquid potest Pater potest Filius, non tamen sequitur quod possit generare, sed mutatur quid in ad aliquid. Nam generatio significat relationem in divinis. Habet ergo Filius eamdem potentiam quam Pater, sed cum alia relatione, quia Pater habet eam ut dans. Et hoc significatur cum dicitur quod potest generare. Filius autem habet eam ut accipiens. Et hoc significatur cum dicitur quod potest generari » (Cf. supra n. 561).

590. **Conclusio IV.** — *Operationes ad extra sunt communes omnibus tribus personis.*

Prob. 1.° de Patre et Filio ex Sacra Scriptura; dicit enim Christus (Joan. V, 17. 19. 21): *Pater meus usque modo operatur, et ego operor.... quaecumque ille fecerit, haec et Filius similiter facit.... Sicut Pater suscitat mortuos et vivificat, sic et Filius quos vult vivificat.* — Et (ib.): *Non potest Filius a se facere quidquam, nisi quod viderit Patrem facientem.*

2.° Eadem operatio tribuitur tribus personis ab eadem Sacra Scriptura. Unde dicitur (Matth. XI, 25): *Confiteor tibi Pater Domini coeli et terrae.* — Et (Heb. I, 8, 10): *Ad Filium autem dicit: tu in principio Domine terram fundasti et opera manuum tuarum sunt coeli.* — Et (Psal. CIII, 30): *Emitte Spiritum tuum et creabuntur* (cf. etiam., Sap. I, 7).

3.° *Prob.* ratione theologica: Supra obstensum est tres personas divinas unam eamdem naturam habere communem. Atqui ubi habetur una natura habetur una operatio. Ergo tribus personis divinis una et eadem operatio convenit.

4.° Patres probant in Deo esse unam naturam ex unitate operationis, sicut in Christo ex duplici operatione probant esse duplicem naturam. Ergo juxta patres una operatio convenit tribus personis divinis sicut et una natura.

5.° In divinis omnia sunt communia tribus personis ubi non obviat inter personas divinas relationis oppositio. Atqui respectu operationum ad extra nulla inter divinas personas obviat relationis oppositio. Ergo operationes ad extra sunt communes.

591. **Corollarium.** — In ipsis operationibus et in potentia seu virtute habetur perfecta aequalitas sicut et in essentia. Unde sicut tres personae divinae sunt unus Deus ita sunt unum principium creaturarum.

592. **Conclusio V.** — *Una persona divina in altera est, idest Pater in Filio, Filius in Patre etc.*

Prob. 1.° ex verbis ipsius Christi, qui (Joan. XIV, 10) ait: *Non creditis quia ego in Patre et Pater in me est? Pater autem in me manens ipse facit opera.* — Et (cap. XVII,

21) alloquens Patrem dicit: *Sicut tu, Pater in me et ego in te.*

2.° *Prob.* ex Patribus, ex quibus tamen sufficiat afferre verba S. Fulgentii qui (lib. de fide c. I, n. 4) haec habet: « Totus pater in Filio et Spiritu Sancto est, et totus Filius in Patre et Spiritu Sancto est, totusque Spiritus Sanctus in Patre et Filio est ». Alias auctoritates SS. Patrem vide apud Petav. (de Trin., l. IV, c. 16), et Franzelin (l. c., th. XIV).

3.° *Prob.* ex Conc. Florent. dicente: « Propter hanc unitatem Pater est totus in Filio, totus in Spiritu Sancto: Filius totus est in Patre, totus in Spiritu Sancto: Spiritus Sanctus totus est in Patre, totus in Filio » (1).

4.° *Prob.* ratione theologica: In Patre et in Filio et in Spiritu Sancto tria sunt consideranda, essentia, relatio, et origo. Et secundum quodlibet istorum unaquaelibet persona est in alia: et 1.° secundum essentiam, quae omnino eadem est in Patre, in Filio et Spiritu Sancto utpote identica cum unoquoque ipsorum. Et ideo sicut essentia est in unaquaque persona, ita et quaelibet harum personarum est in alia, diversimode tamen, quia essentia ut identica, persona vero ut distincta propter oppositionem; 2.° *ratione relationis;* nam unum oppositorum relative est in altero secundum intellectum. In divinis autem idem est esse et esse intellectum; et ideo una persona est in alia; 3.° *ratione originis:* nam processio verbi intelligibilis non est aliquid extra, sed manet in dicente. Id etiam quod verbo dicitur in verbo continetur. Ergo et Pater continetur in Verbo et Spiritus Sanctus continetur in Verbo, quia Verbo dicuntur. Spiritus Sanctus etiam est in Patre et Filio, quia amor et id quod procedit et est terminus amoris est in amante et manet in ipso.

593. **Obj.** — Nihil quod exivit ab aliquo est in eo. Sed Filius ab aeterno exivit a Patre juxta illud: *Ego a Deo*

(1) Decr. pro Jacobitis. Cf., Denz., 598.

processi (Joan. VIII, 42). — Et illud (Michaeae V): *Egressus ejus ab initio, a diebus aeternitatis.* Ergo Filius non est in Patre.

Resp. quod exitus Filii a Patre est *secundum modum processionis interioris* prout verbum exit a corde et manet in eo. Unde exitus ille in divinis est secundum solam distinctionem relationum, *non secundum essentialem aliquam distantiam.*

Caput LIV.

De missione divinarum personarum

(S. Th., l. c. qu. XLIII, cum Com., Cajetani, Banez, Sylvii, Satolli, Billot, Janssens, etc.)

594. **Quid et quotuplex missio.** — In ratione missionis duo importantur: 1.° habitudo missi ad eum a quo mittitur, 2.° habitudo missi ad terminum ad quem mittitur. Habitudo missi ad eum a quo mittitur quamdam processionem importat, quae potest esse triplex: vel secundum imperium, vel secundum consilium, vel secundum originem. Secundum imperium, sicut dominus mittit servum; secundum consilium, ut si consiliarius dicatur mittere regem ad bellandum; secundum originem, ut si dicatur quod flos emittitur ab arbore. Habitudo autem ad terminum attenditur per hoc quod *missus* aliquo modo in termino esse incipit, vel quia prius ibi omnino non erat, vel quia incipit ibi aliquo *novo* modo esse quo prius non erat. Missio ergo duo importat, idest *processionem a mittente et novum modum existendi sive essendi in alio.* Unde missio est *processio unius personae ab alia cum novo modo essendi in alio seu in aliqua re.*

595. **Advertenda.** — Missio divinis personis non potest competere secundum quod importat processionem missi a mittente per modum imperii, vel consilii, nam imperium

inferioritatem et superioritatem importat, in divinis autem est aequalitas, ut supra dictum est (n. 584 et seq.), consilium vero in eo qui mittitur supponit ignorantiam, quae in divinis personis non est. Missio divinarum personarum non potest esse ad aliquid in quo personae divinae nullo modo fuerint vel sint, cum sint in omnibus rebus per essentiam, potentiam et praesentiam, neque potest esse per motum localem aut per separationem unius ab alia; sed per hoc quod incipiunt esse in aliquo per modum novum essendi.

596. **Conclusio.** — *Divinae personae convenit mittere et mitti.*

Prob. 1° ex Sacra Scriptura in qua dicitur (Joan. III, 17): *Non enim misit Deus Filium suum in mundum ut judicet mundum, sed ut salvetur mundus per ipsum.* — Et (ib. VI, 58) Christus ait: *Misit me vivens Pater* — Et (VIII, 16): *Solus non sum, sed ego et qui misit me pater.* — Et Apostolus (Gal. VII, 6) dicit: *Misit Deus spiritum filii sui in corda vestra.*

2.° *Prob. ratione* ex iis quae declarata sunt: Missio est processio unius personae ab alia cum novo modo essendi in alio. Atqui una persona divina ab alia procedit, et habet novum modum essendi in alio. Ergo in divinis personis habetur *missio.* Ergo personae divinae competit mittere et mitti. — *Prob. min.* quoad secundam partem, nam quaelibet persona divina, cum sit Deus, est in omnibus rebus etiam in hominibus per essentiam, per potentiam et per praesentiam (n. 103); et incipit esse secundum novum modum essendi in quibusdam quandoque, idest *per gratiam;* unde S. Augustinus (de Trin. 3) ait quod « Spiritus Sanctus procedit tsmporaliter ad santificandam creaturam ». Et Apost. (Rom. V) dicit: *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum qui datus est nobis.*

597. **Observatio.** — Missio divinarum personarum est secundum sanctificationem creaturae rationalis, et ideo secundum gratiam gratum facientem. Et quia gratia gratum faciens importat fidem et caritatem, quae sunt virtutes supernaturales, ex quibus habetur cognitio et dilectio

seu amor, ideo missio divinae personae est per hoc quod persona quae mittitur est in homine ut cognitum supernaturaliter in cognoscente et ut amatum in amante sive habitualiter sive actualiter. Apostolus ad talem inhabitationem ac perfectionem quam nos non comprehendimus respiciens aiebat (I Cor. III, 16): *Nescitis quia templum Dei estis et Spiritus Dei habitat in vobis?* — Et (v. 17). *Templum enim Dei sanctum est, quod estis vos.*

598. **Quaestio.** — Missio ergo reperitur in divinis personis, sed nunc quaeritur cui personae competat mitti et mittere. Pro hujus quaestionis solutione sunt diversae propositiones statuendae.

599. **Conclusio I.** — *Patri non competit mitti, sed ei competit mittere.*

Prima pars probatur 1.° ex facto ipso, nam ut ait S. August. (lib. II, de Trin. c. 3): « Solus Pater nunquam legitur missus » ; 2.° probatur ex eo quod missio in sui ratione importat processionem ab alio (in divinis secundum originem). Unde cum Pater non sit ab alio, nullo modo convenit ei mitti.

Secunda vero pars patet ex iis quae ex Sacra Scriptura supra (n. 479 et 484) allata sunt.

600. **Conclusio II.** — *Filio competit mitti et mittere.* — Haec etiam conclusio quoad primam partem patet ex dictis (loc. cit.), sed etiam ex illo Apostoli (Gal. IV, 4) probatur : *Ubi venit plenitudo temporis, misit Deus filium suum factum ex muliere.* Insuper probatur ratione theologica : Per gratiam gratum facientem tota Trinitas inhabitat mentem secundum novum et nobilissimum modum, juxta illud (Joan. XIV, 23): *Ad eum veniemus et mansionem apud eum faciemus.* Mitti autem personam divinam ad aliquem per invisibilem gratiam significat novum modum inhabitandi illius personae, et originem ejus ab alia. Unde cum tam Filio quam Spiritui Sancto conveniat inhabitare per gratiam et ab alio esse, utrique convenit invisibiliter mitti. Quod autem Filio competat mittere probatur ex illo

(Joan. XV, 26) Christi : *Cum venerit Paraclitus quem ego mittam vobis.* — Et (XVI, 7) : *Si autem abiero, mittam eum ad vos,* idest Spiritum Sanctum.

601. **Conclusio** III. — *Spiritui Sancto competit visibiliter mitti.* — In primis veritas hujus propositionis habetur ex Matth. c. III ubi dicitur quod Spiritus Sanctus descendit super Dominum in specie columbae. — 2.° Prob. ratione convenientiae. Nam Deus providet omnibus secundum modum uniuscujusque. Est autem modus connaturalis hominis ut per visibilia ad invisibilia manuducatur. Et ideo invisibilia Dei oportet homini per visibilia manifestari. Sicut igitur seipsum Deus et processiones aeternas personarum per creaturas visibiles secundum aliqua judicia hominibus quodam modo demonstravit ; ita conveniens fuit ut etiam invisibiles missiones divinarum personarum secundum aliquas visibiles creaturas manifestarentur. — De missione visibili Filii non loquimur, cum hoc pertineat ad tractatum de Incarnatione (ib. a. 7). Sed advertendum est quod Spiritui Sancto convenit etiam mittere Filium humanam naturam habentem, puta ad praedicandum. Unde Filius etiam dicitur esse translatus in desertum a Spiritu ut tentaretur a diabolo. Si vero consideretur ipsa persona Filii in se, tunc Spiritus Sanctus non est *mittens,* si designetur principium personae quae mittitur, cum Spiritus S. non sit principium Filii. Si vero persona mittens intelligatur esse principium effectus secundum quem attenditur missio, sic tota Trinitas. et ideo etiam Spiritus S. mittit personam missam. Sic tamen mittere non videtur ita proprie esse acceptum.

602. **Epilogus omnium quae in tractatu de Deo Trino discussa sunt.** — Doctrinam catholicam exposuimus ex symbolo S. Athanasio tributo cujus summa haec est: « Ut unum Deum in Trinitate et Trinitatem in Unitate veneremur, neque confundentes personas, neque substantiam separantes ». — Haeretici antiquiores qui hanc doctrinam labefactarunt fuerunt 1°. *Sabellius,* et Sabelliani qui negaverunt pluralitatem personarun; 2.° *Arius* qui Filium et Spiri-

tum Sanctum esse creaturas effutiebat: ejus sequaces *Ariani* appellati sunt. — Saeculo XVI has haereses sopitas renovarunt Sociniani a Fausto Socino appellati. — Contra hos omnes probatur in Deo esse tres personas realiter distinctas, quae sunt proprie et vere ipse Deus et natura divina, argumentis desumptis ex veteri et Novo Testamento nec non ex Conciliis, ex Patribus et monumentis. Statuta existentia hujus mysterii ac quibusdam praecipuis difficultatibus solutis, ipsum mysterium declarandum suscipitur incipiendo a processionibus. *Processio* igitur idem est ac *origo* sicut operatio et operatum ab operante est. In Deo autem est processio vera secundum actionem intellectus per modum operati immanentis quod est verbum intelligibile, quia in omni intelligente ex hoc ipso quod intelligit procedit aliquid intra ipsum quod est verbum intellectum. Haec autem processio verbi in Deo merito dicitur et est generatio, quae nihil est aliud quam *origo viventis a vivente conjuncto procedentis vi processionis secundum similitudinem in eadem natura*. At praeter processionem Verbi est alia processio admittenda in divinis per voluntatem idest processio Amoris quae generatio non potest dici; haec dicitur *Spiratio* vel simpliciter *Processio*. — Praeter processiones quae sunt duae, in divinis habentur relationes et quidem reales indistinctae ab essentia divina cum qua identificantur realiter, et distinguuntur ab ipsa solum virtualiter; inter se se tamen realiter distinguuntur ratione oppositionis quam habent adinvicem; et quatuor enumerantur, videlicet: *Paternitas* in prima persona, idest in *Patre: Filiatio*, in secunda, idest in *Filio*. — Quae duae relationes attenduntur secundum actionem intellectus per quam Filius a Patre procedit. Similiter secundum actionem voluntatis per quam habetur *Amor procedens*, aliae duae relationes attenduntur, videlicet in *Amore procedente* qui est tertia persona habetur relatio, quae dicitur *processio*, vel *spiratio passiva*, ad *principium* a *quo* procedit in quo est relatio correspondens quae dicitur *Spiratio activa*, vel simpliciter

Spiratio; et haec est communis Patri et Filio. — Distinctio realis autem habetur inter *Paternitatem* et *Filiationem,* inter *processionem* et *Spirationem ;* quia haec inter se opponuntur. Sed Spiratio neque a Paternitate, neque a Filiatione distinguitur cum illis non opponatur. Et quia relationes sunt subsistentes, distinctae et incommunicabiles in natura divina, ideo in divinis habentur plures personae realiter distinctae, et licet quatuor sint relationes reales subsistentes, tamen personae in divinis non sunt nisi tres: nam spiratio activa non habet ut distinguatur a Paternitate, neque a Filiatione, neque proinde a persona Patris et Filii. Unde personae non sunt nisi *Pater,* seu *Paternitas* subsistens, *Filius,* seu *Filiatio subsistens,* et *Spiritus Sanctus,* idest *Processio subsistens.* — Unde personae divinae constituuntur per relationes per quas scilicet distinguuntur, idem enim est constitutivum et distinctivum. — Et quamvis haec omnia legitima conclusione sequantur ex praejactis principiis revelatis, et ipsa ratio ex principiis naturaliter notis existentiam hujus mysterii demonstrare non valeat; hoc tamen non impedit quominus mens humana habeat quasdam notiones ex divina revelatione quibus distinguantur personae divinae. Haec vero notiones quinque recensetur videlicet: *Innascibilitas, paternitas, Filiatio, communis spiratio et processio.* Imo habentur tria nomina pro qualibet persona. *Prima* dicitur proprissime *Pater, Principium, Ingenitus ; Secunda* dicitur et quidem etiam propissime : *Filius, Verbum, Imago; Tertia* vero : *Spiritus Sanctus, Amor, Donum.* — Et haec persona a Patre Filioque procedit sicut ab uno principio. Quoad rectam locutionem vero de Divinis personis possunt ad eas significandas adhiberi nomina concreta essentialia, substantive quidem significantia in singulari, significantia vero adiective in plurali. — Nunquam tamen nomen abstractum essentiale adhiberi potest ad significandas personas. Quaedam nomina conveniunt personis per appropriationem. — Si vero personae divinae comparentur ad invicem tunc conside-

ratur aequalitas tum in duratione, tum in magnitudine, sicut etiam in essentia et in potentia ; imo operationes ad extra sunt illis tribus communes. — Nunquam separantur, aut separari possunt inter se se, quia una est perfectissime in altera per naturalem uti dicitur *Circumsessionem,* hoc tamen non impedit quominus una ab altera mittatur, nam missio in personis divinis nihil est aliud quam *processio unius personae ab alia cum novo modo essendi in alio.* Non tamen quaelibet a qualibet alia mitti potest, quia non quaelibet procedit ab alia sed solum *Filius* a *Patre* et *Spiritus Sanctus* a *Patre* et *Filio.*

DE DEO CONSIDERATO UT EST PRINCIPIUM ET FINIS RERUM
TRACTATUS DE DEO CREATORE

Caput LV.

De creatione mundi

(S. Th., p. I,qu. XLIV, cum Comm. Cajet, Banez, Sylvii — Cf. Mazzella De Deo creante).

603. **Ratio capitis et divisio dicendorum.** — Considerato Deo in se ipso, consequens est ut Deus consideretur in ordine ad alia: idest agendum remanet de Deo creatore seu ut est principium et finis rerum, sicut promisimus (n. 3). Deus autem ut est principium et finis rerum, quatenus scilicet res dicunt ordinem ad ipsum, potest dupliciter considerari 1.° generatim in ordine scilicet ad mundum in genere; 2.° in ordine ad creaturam omnino spiritualem, quae est angelus, et ad creaturam mixtam ex corpore et spiritu, quae est homo. Agendum est ergo 1.° de processione mundi a Deo, 2.° de processione Angeli, 3.° de processione hominis. — Circa 1.m diversa quaeruntur: 1.° an mundus sit a Deo per creationem, 2.° Quomodo mundus se habeat ad divinam causalitatem, 3.° an ab aeterno mundus fuerit a Deo creatus, vel in tempore. In praesenti capite de origine mundi a Deo per creationem agimus, de aliis in sequentibus.

604. **Errores.** — Athei, idest qui Dei existentiam inficiantur, negant mundum esse a Deo sive per creationem sive alio quocumque modo. — Pantheistae autem mundum esse ipsum Deum adseverant, dicunt enim ipsi unicam existere substantiam, aeternam, improductam, infinitam, cogitatione et extensione praeditam; omnia vero quae ut distincta nobis exhibentur esse modificationes et quasi accidentia illius substantiae. Hujus erroris pantheistici sub hac

forma expositi auctor habetur Benedictus Spinoza origine Judaeus, qui vixit saeculo XVII. — Dico hujus erroris pantheistici sub hac forma expositi auctorem fuisse Spinozam ; nam pantheismus quoad substantiam cansideratus est error antiquissimus, qui invaluit apud Indos, Caldaeos Aegyptios, Persas et in primis Ecclesiae saeculis apud Gnosticos qui adserebant mundum quoad ea quae congeriem entium mundi constituunt esse per emanationem a divina substantia. — Pantheisticus error etiam e Pytagoricis et a schola Parmenidis admissus fuit, diversimode tamen, nam Pytagorici adserebant Deum esse quoddam compositum resultans ex materia et spiritu qui interius materiam informat, schola vero Parmenidis profitebatur Deum esse unum quoddam ens absolutum, infinitum, et ea quae apud nos diversa et distincta apparent non esse realia, sed mere apparentia et subjectiva. Haec ultima sententia cum pantheismo subjectivistico affinitatem habet, de quo tamen in praesenti nihil dicimus, plura enim disseruimus in *Introductione ad sacram Theologiam,* neque in animo nobis est multa contra pantheistas in praesenti disserere (Cf. *Phil.,* I, cosm., et *Introd.* p. I).

605. **Quaestio.** — Quaestio nunc solvenda contra pantheistas et materialistas est an mundus habeat esse per creationem.

606. **Quid intelligatur nomine creationis.** — Nomine creationis, proprie loquendo, intelligitur productio alicujus rei ex nullo praesupposito existente subjecto. Unde creatio dicitur etiam productio rei seu entis ex nihilo tum sui, tum subjecti; ex nihilo quidem *sui,* quatenus ens quod producitur non erat: sicut animal, quod producitur, antequam produceretur non erat animal; ex nihilo *subjecti* quatenus illud quod dicitur creari non supponit aliquod subjectum praeesistens ex quo producatur, puta materiam aliquam, sed totaliter producitur etiam materia, quae forte in ipso est, ad ipsum pertinens. — Quandoque tamen creatio improprie sumitur pro reformatione alicujus rei in me-

lius. sicut cum dicitur (psalmo L) : *Cor mundum crea in me Deus ;* vel etiam simpliciter pro factione sumitur. In praesenti loquimur de creatione proprie idest primo modo accepta.

607. **Conclusio.** — *Mundus habuit esse a Deo per creationem.* — Non inficiamur multa fieri in natura seu in mundo per vires ipsius mundi, dummodo tamen concedamus ea fieri ex ipsa materia praeexistente, sed dicimus id quod praesupponitur a viribus naturae quasi subjectum praeexistens esse a Deo productum per creationem. Unde omnia quae sunt et fiunt in mundo in vi creativa Dei fundamentum habere dicimus. — Nostra conclusio est de fide, nam in Concilio Lat. IV (c. Firmiter) dicitur : « Firmiter credimus et simpliciter confitemur, quod unus solus est verus Deus..... unum universorum principium, creator omnium visibilium et invisibilium etc. » Et in Concilio Vatic. (Const. Dei Filius c. I, can. 5) definitum est : « Si quis non confiteatur, mundum resque omnes quae in eo continentur, et spirituales et materiales, secundum totam suam substantiam a Deo ex nihilo esse productas; anathema sit ». Unde in symbolo Apostolorum dicitur v. 1.° « Credo in unum Deum Patrem omnipotentem creatorem coeli et terrae... »

Prob. 1.° conclusio ex Sacra Scriptura in qua habetur (Gen., I) : *In principio creavit Deus coelum et terram.* Atqui haec verba sunt intelligenda 1.° de toto mundo, idest de universitate rerum, 2.° de creatione proprie dicta. Ergo mundus habuit esse a Deo per creationem. — *Prob. minor* quoad duplicem partem ; et 1.° quod sunt intelligenda de universitate rerum, idest de toto mundo, patet tum ex scopo Moysis, qui intendebat persuadere populo omnia omnino a Deo derivari et a Deo Dependere, quod patet tum ex sequentibus, tum etiam ex modo loquendi Sacrarum Scripturarum ; unde (Ierem. XXIII, 24) dicitur : *Nunquid non coelum et terram ego impleo ?* idest sum in omnibus rebus ; item Christus dixit : (Math., XXVIII, 18) : *Data est mihi omnis potestas in coelo et in terra ;* tum

etiam ex communi intellectione SS. Patrum et totius Ecclesiae. — *Secunda pars minoris probatur* ex eo quod vel in citatis verbis est sermo de productione coeli et terrae, prout in ipsa productione importatur impositio alicujus ordinis, aut prout importatur ipsa productio materiae, quae prius non erat, et quae proinde producta fuit ex nihilo ; non primum, nam post hanc primam productionem terra dicitur *inanis et vacua et quod tenebrae erant super faciem abyssi ;* quibus verbis omnis ordo excluditur, sed ponitur materia confusa et ordinanda prout de facto inde ordinata est ; ergo remanet acceptandum secundum membrum.

Confirmari patest moltipliciter ex ipsa Sacra Scriptura in qua inter alia dicitur (Psal. CXLV, 6): *Qui fecit coelum et terram et omnia quae in eis sunt.* — Et (II, Mach. VII, 28): *Peto, nate, ut aspicias ad coelum et terram et ad omnia quae in eis sunt ut intelligas, quia ex nihilo fecit illa Deus et hominum genus.* Item ex N. T. probari potest (cf. Col. I, 18; Hebr. XI, 3 ; Apocal. IX, 11 ; et alibi).

2.° Probari potest ex Patribus qui creationem rerum ex nihilo profitentur ut doctrinam Ecclesiae. Sufficiat afferre auctoritatem S. Augustini dicentis (lib. imperf. de Genesi ad litteram tom. 3, c. I): « Deum fuisse et creasse omnia, quae sunt, et quantum sunt, catholica disciplina dici jubet, ita ut creatura omnis, sive intellectualis, sive corporalis, vel quod brevius dici potest secundum verba Divinarum Scripturarum, sive invisibilis, sive visibilis, non de Dei natura, sed a Deo sit facta de nihilo ».

3.° Si mundus non sit a Deo creatus ex nihilo, sequitur ipsum esse improductum et aeternum, saltem quoad materiam. Atqui repugnat mundum esse improductum et increatum, et multo magis repugnat materiam esse improductam et aeternam. Ergo mundus creatus est a Deo ex nihilo. *Maj. patet*, nam esse creatum ex nihilo et esse improductum et aeternum sunt contradictoria. — *Prob. minor :* Si mundus ponatur improductus et ideo aeternus, sequitur mundum semper fuisse, saltem quoad materiam, et qui-

dem non per vim extrinsecam ipsum producentem, sed per seipsum: et ideo sequitur habuisse durationem infinitam, idest ab aeterno fuisse per proprium esse, cui proinde competit per se infinitas et debet esse in se et per se infinitum. Atqui omnino absurdum est adserere quod *esse* mundi sit infinitum, nam *esse* infinitum importat *esse* sine ulla negatione essendi, sicut longitudo infinita importat longitudinem sine negatione longitudinis etc. (cf. n. 72 et seq.), esse autem sine ulla negatione essendi importat omnimodam actualitatem sine ulla potentialitate, nam potentialitas dicit negationem essendi; mundus autem et praecipue quoad suam materiam consideratus importat potentialitatem. Ergo repugnat omnino mundum esse improductum et aeternum, praecipue quoad materiam consideratum.

4.° Omne quod est per participationem oportet dirivari ab eo quod est per essentiam. Atqui materia mundi est ens per participationem. Ergo derivatur ab ente per essentiam, idest a primo ente quod est ipsum esse et ipsa actualitas per se subsistens. Ergo materia mundi non est ens improductum et a se, sed productum et ab alio. Et ideo mundus habet esse per creationem. — *Major patet*, quia ens per participationem est ens ab alio. — *Minor prob.* ex eo quod ens per essentiam non potest esse nisi unum et infinitum; nam ens per essentiam est ipsum *esse* et ipsa actualitas excludens quamlibet potentialitatem; materia vero habet esse et includit potentialitatem (cf. S. Th. l. c. a. 1, 2). Plura disseruimus circa praesentem materiam agentes de origine mundi (*Phil.*, I, *Cosmol.* c. XIII et seq.).

608. **Obj I.** — In Sapientia (c. XI, 18) dicitur: *Non enim impossibilis erat omnipotens manus tua, quae creavit mundum ex materia invisa.* Ergo non ex nihilo Deus mundum produxit.

Resp. 1.° quod est sermo de secunda creatione, quatenus creatio metaphorice sumitur pro innovatione, quae creationem primam et proprie dictam supponit; unde per materiam invisam intelligitur materia informis et quasi vacua

et inanis, ut dicitur in capite primo Genesis antequam lux produci dicatur.

2.° Dici fortasse potest quod sit sermo de materia a Deo concepta et quae habebat solum esse objectivum in mente divina ab ipsa mente divina *objective* distincta. Sic enim sumpta materia, sicut quaelibet creatura, est invisa et invisibilis, cum sit in statu merae possibilitatis, fit autem visibilis per hoc quod in esse realis existentiae ex statu idealitatis transfertur et producitur. Unde consuevimus dicere quod Deus producit res ex nihilo non quidem idealitatis seu possibilitatis, sed ex nihilo realitatis.

609. **Obj II.** — Creare est facere aliquid, et ideo creari est fieri. Sed fieri importat mutationem in aliquo subiecto. Ergo creatio est actio supponens subjectum, et ideo creatio ex nihilo chimaerica est et absurda.

Resp.: Dist. maj.: Creari est fieri ex nihilo, *conc.;* ex praesupposito subiecto, *nego.* Et *contrad. min.:* Fieri ex nihilo importat mutationem proprie dictam, *nego*, fieri ex aliquo subjecto praesupposito, *conc.* Et *nego conseq.* (cf. S. Th. l. c. a. 2, ad 2^{m}; et *Phil.* I, n. 409, II).

610. **Quaestio altera.** — Sed alia movetur quaestio circa creationem rerum ex nihilo; quaeritur enim an actio creativa sit soli Deo propria, aut conveniat, vel saltem possit convenire alicui creaturae.

611. **Divisio quaestionis.** — Sed haec quaestio sub duplici respectu agitari potest: quoad factum et quoad possibilitatem; quaeri enim potest 1.° an de facto virtus seu actio creativa conveniat alicui creaturae; 2° an saltem possit convenire, idest an possit a Deo communicari virtus et actio creativa alicui creaturae vel quasi principali agenti, vel saltem ut instrumento (cf. S. Th., P. I. qu. XLV, a 5 cum comm. Banez).

612. **Conclusio I.** — *Haereticum est adserere actionem creativam de facto competere alicui creaturae.*

Declaratur conclusio: « Secundum fidem catholicam, ait Angelicus, ponimus quod omnes substantias spirituales et

materiam corporalium Deus immediate creavit; haereticum reputantes si dicatur per Angelum vel aliquam creaturam aliquid esse creatum. Unde Damascenus (lib. II, Orthodoxae fidei c. II, fin.) dicit: « Quicumque dixerit angelum aliquid creare, anathema sit » (De pot. qu. XXIII, a. IV). Haec sententia communis fuit apud SS. Patres et doctores Ecclesiae (cf. Banez l. c., et Suarez dispp. Metaph. diss. XX, Sect. II, § I, et seqq.). — Patet conclusio etiam ex iis quae supra ex Sacra Scriptura retulimus. Insuper in Sacra Scriptura (Eccli. I, 8) dicitur: *Unus est altissimus Creator omnium, extendens coelos solus, stabiliens terram, et nullus mecum* — Et (Heb. III, 4): *Qui omnia creavit Deus est.* Sed et Concilium Vatic. definivit (De Deo omnium Creatore can. V): « Si quis non confiteatur mundum, resque omnes, quae in eo continentur et spirituales et corporales secundum totam suam substantiam a Deo ex nihilo esse productas... anathema sit ». — Quae tamen verba Concilii excludunt actionem creativam independentem et non subordinatam actioni creativae divinae, per se loquendo; quod notatum volo contra aliquos theologos; non enim definitur his verbis Deum res creasse ex nihilo non communicando in ipso actu creationis suam virtutem ita scilicet ut creatura cum ipso in productione concurrat. Hoc enim aliunde habetur, puta ex sacra scriptura et ex ipsa natura actionis creativae philosophice deducitur.

613. **Conclusio II.** — *Nulli creaturae competere potest virtus seu actio creativa ut principali agenti.* — Haec conclusio communis est inter theologos qui adserunt oppositum huic conclusioni omnino repugnare.

Prob.: Oportet ut universaliores effectus ad universaliores causas reducantur. Atqui *esse* simpliciter, quod est proprius effectus creationis seu virtutis et actionis creativae est universalissimus inter omnes effectus. Ergo virtus et actio creativa nonnisi causae universalissimae, quae solus Deus est, convenire potest, et ideo nulli creaturae. (cf. S. Th. l. c. a. 5. c.)

Confirmatur : Ad producendum effectum cujus nulla est potentia passiva requiritur virtus infinita, nam quando adest potentia passiva ad effectum, tanto major virtus requiritur, quanto minores dispositiones sunt in subjecto vel in potentia. Ergo quando nulla omnino est dispositio, requiritur virtus infinita, praecipue si neque ipsum subjectum capax dispositionum existat (ib. ad 2^{m}).

614. **Conclusio III.** — *Creatura non potest adsumi tanquam instrumentum physicum in opere creationis.* — Haec conclusio est contra Petrum Lombardum, est tamen S. Thomae et communiter admittitur inter theologos saltem ut probabilior.

Prob.: Instrumentum physicum seu causa instrumentalis physica oportet ut propria virtute aliquid agat praedispositive ad effectum principalis agentis ; non enim potest attingere effectum ipsum principalis agentis propria virtute, secus eo ipso esset causa principalis, saltem secundaria (cf. *Phil.* I, n. 508) ; si autem nihil dicatur agere neque dispositive, tunc nullo modo habet rationem causae ne instrumentalis quidem, quod est contra hypothesim, et ideo est contradictorium. Atqui repugnat quod aliquid praedispositive fiat in opere creationis, nam cum creatio sit productio rei ex nihilo, nullum subjectum ponitur disponendum. Ergo creatura non potest etc.

Caput LVI.

Quomodo mundus se habeat ad divinam causalitatem

615. **Quaestio I.** — Prima quaestio resolvenda in praesenti capite est, an mundus necessario, vel libere se habeat ad divinam causalitatem. Sed haec quaestio jam resoluta est supra in tractatu de Deo uno (n. 262), ubi egimus de divina libertate. Ideo supponimus mundum non necessario, sed libere a Deo esse productum : utile tamen putamus addere aliquid circa optimissimum Leibtnitii, qui quamvis libertatem Dei admittat, ipsam tamen coarctat.

616. **Optimismus Leibtnitii.** — Leibtnitius docuit hunc mundum a Deo creatum esse inter omnes possibiles optimum. Concessit Deum potuisse mundum non creare, utpote libertate praeditum; at supposito quod Deus voluit creare aliquid, necesse fuit ut mundum optimum inter omnes possibiles produceret; nulla enim esset ratio sufficiens creandi mundum deteriorem; nihil autem fieri potest sine ratione sufficienti. Hanc sententiam propagavit Christianus Wolfius. — Rosminius etiam optimismum docuisse videtur, cum adserat Deum quadam necessitate morali praesentem mundum condidisse (propos. inter damnatas XVIII). Eamdem doctrinam quoad substantiam praedocuerunt Abaelardus (saec. XII), qui tamen suum retractavit errorem, Wicleffus (saec. XV), et Didacus Ruiz.

617. **Conclusio.** — *Deus non ex necessitate hunc mundum prae aliis possibilibus creavit.*

Prob. 1.° ex Sacra Scriptura in qua dicitur (Eph. I, 11): *In quo* (in Cristo) *etiam et nos sorte vocati sumus, praedestinati secundum propositum ejus qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suae.* Qui autem operatur secundum consilium voluntatis *omnia*, non necessario, sed libere operatur quidquid operatur. Insupere dicitur (Apoc. IV, 11): *Tu creasti omnia et propter voluntatem tuam*

(*διὰ τὸ θέλημά σου*) *erunt et creata sunt.* Unde S. Thomas docet voluntatem divinam et quidem *liberam*, esse finem rerum. « Habet, inquit,.... praedestinatio ex parte effectus pro ratione divinam voluntatem, ad quam totus effectus praedestinationis ordinatur ut in finem, et ex qua procedit sicut ex principio primo movente » (P. I, qu. XXIII, a V. c. in fine).

2.° *Prob. ratione:* Mundus praesens, qui conditus est, non est absolute optimus, et mundi ipso perfectiores sunt possibiles. Sed Deus potest, absolute loquendo, velle id quod perfectius et melius est, ut ipsemet Leibtnitius concedere cogitur vi sui principii; de coetero probatur ex eo quod voluntas divina non ligatur a deteriori. Ergo Deus potuisset alium mundum condere, et hunc non condidit ex necessitate prae aliis. — *Prob. maj.* ex eo quod mundus praesens finitus est; imitabilitas autem essentiae divinae, ex qua rerum possibilitas desumitur, est infinita. Insuper ratio sufficiens et ultima cujuslibet rei respectu Dei agentis est ipsa voluntas divina; ergo a Deo potest condi quaelibet res etiam imperfectissima.

Confirmatur: Si Deus non posset condere nisi mundum optimum inter possibiles, sequeretur quod mundus praesens esset solus possibilis, nam alii mundi non possent ad actum reduci a nulla virtute ne divina quidem: quod autem a nulla virtute omnino non potest ad actum reduci non est possibile. Ergo praesens mundus neque optimus dici posset inter possibiles, sed esset in illa hypothesi optimus absolute.

618. **Quaestio secunda.** — Secundo quaeritur quomodo se habeat mundus ad causalitatem divinam, an scilicet efficienter tantum, vel etiam exemplariter et finaliter; hoc autem est quaerere, an Deus sit causa exemplaris et finalis mundi.

619. **Errores** — Materialistae Deum Creatorem negantes auferunt omnem exemplaritatem et finalitatem a rebus naturalibus, at contra materialistas nihil directe in praesenti est dicendum; plura enim disseruimus in Intro-

ductione, parte I, et in Compendio Philosophiae, sed et ea quae hucusque disseruimus contra hanc materialistarum doctrinam ordinantur. — Alii vero, admissa, vel saltem non negata Dei existentia, dixerunt ob solam hominis felicitatem mundum fuisse conditum; quam sententiam inter protestantes amplexati sunt Moshemius, Wegescheidr, et alii. His adhaeserunt Stattler, Hermes et ipsemet Kant.

620. **Advertenda.** — Finis multiplex est, ut supponimus ex philosophia, videlicet finis cui et finis cujus, finis proximus et remotus, finis intermedius et finis ultimus, finis particularis hujus rei, et finis universalis omnium etc. (Cf. *Phil.* I, 542 et seqq. et 759 et seqq.).

621. **Conclusio I.** — *Deus est causa exemplaris mundi.*

Prob.: Cum Deus sit causa omnium rerum per intellectum et voluntatem, sicut artifex est causa artificiatorum, oportet ut in mente divina sint omnium rerum rationes, quae licet multiplicentur secundum respectum ad res, tamen non sunt aliud a divina mente et a divina essentia prout ejus similitudo a diversis participari potest diversimode. Atqui divina essentia est una et est ipse Deus. Ergo essentia divina et ipse Deus merito et rectissime dici potest exemplar omnium rerum et totius mundi. (cf. n. 221, seqq.; et S. Th. l. c. a. 3, c.)

622. **Conclusio II.** — *Deus est causa finalis ultima omnium rerum.*

Prob. 1.° ex Sacra Scriptura, in qua dicitur (Prov. XVI, 4): *Universa propter semetipsum operatus est Dominus.* — Et (Apoc. 1): *Ego sum Alpha et Omega, principium et finis.* — Unde in Conc. Vat. (Sess. III, c. IV, can. 5) definitum est: « Si quis..... mundum ad Dei gloriam conditum esse negaverit; anathema sit ». — Ab afferendis auctoritatibus SS. PP. abstineo brevitatis gratia, ipsi enim in hac materia sunt unanimes.

2.° *Prob. ratione:* Causa finalis praecipue ultima est prima et nobilissima omnium causarum (cf. *Phil.* I, n. 557 concl. II). Atqui Deus et solus Deus est prima causa

omnium et est nobilissima causa inter omnes. Ergo Deus est causa finalis omnium rerum.

3.° Ultimus finis omnium rerum est adsimilari divinae bonitati. Ergo divina bonitas, et ideo ipse Deus, est ultimus finis omnium rerum. — *Conseq. patet. Prob. antec.* Quaelibet res, et ideo quilibet effectus, importat perfectionem et bonitatem tanquam finem agentis. Atqui quaelibet perfectio et bonitas, sub quacumque ratione consideretur, intrinsece et essentialiter importat adsimilationem divinae bonitati. Ergo ultimus finis omnium rerum est adsimilari divinae bonitati.

4.° Bonum habet rationem finis : ergo summum bonum, quod est Deus, habet maxime rationem finis ; non autem haberet maxime rationem finis, si non esset ultimus finis omnium rerum. Ergo Deus est ultimus finis omnium rerum.

623. **Corollaria** — I. Bonitas divina, seu ipse Deus, est finis *cui* (cf. phil. n 549) ultimus, idest finis cui seu ad quem omnia ordinata sunt.

II. Bonitas divina formaliter ut communicanda de facto est finis *Cujus gratia ;* nam communicatio bonitatis divinae est id quod Deus res producendo consequitur.

III. Finis *cui* proximus et immediatus ad bonitatem divinam ordinatus sicut ad ulteriorem seu ultimum finem est creatura intellectu et voluntate praedita.

IV. Finis *cujus gratia* rerum est manifestatio gloriae divinae creaturae intellectuali.

V. Sed quia in manifestatione gloriae divinae intrinsecae facta creaturae intellectuali consistit gloria Dei extrinseca, nam gloria est *clara cum laude notitia*, ideo dicitur quod ultimus finis *cuius* (idest qui consequendus) omnium rerum, seu creationis rerum est gloria Dei extrinseca. Unde in Isaia (XLIII, 7) dicitur : *omnem qui invocat nomen meum in gloriam meam creavi eum.* — Et (ib. XI, 3) : *Plena est omnis terra gloria ejus.* — Et (Psal. XVIII, 1) : *Coeli enarrant gloriam Dei.* — Et in Concil. Vatic. (Const. Dei Filius c. I, can. 5) : « Si quis mundum ad Dei gloriam conditum esse negaverit, anathema sit ».

VI. Finis *cujus* proximus creationis rerum est felicitas creaturae intellectualis seu est efficere hominem felicem et beatum : Unde Apostolus dicit (I, Cor. III, 22-23): *Omnia enim vestra sunt, vos autem Christi ; Christus autem Dei.*

624. **Obj. I.** — In eo qui omnia agit propter semetipsum est amor egoisticus. Sed in Deo non est ponendus amor egoisticus. Ergo Deus non agit omnia propter semetipsum.

Resp.: Dist. maj.: In eo... est amor egoisticus, si bona aliis rebus non communicet, vel parum communicet, *conc.;* si bona quae agit aliis communicet, *nego. Conc. min.* et *nego conseq.* — Ea quae Deus operatur aliis communicat, imo omnia Deus operatur ad utilitatem aliorum, non autem ad propriam utilitatem, non enim ipse in se consideratus est capax novae bonitatis, cum sit infinitus; et ex hoc quod omnia ad bonitatem suam ordinat non acquirendam, sed repraesentandam et communicandam, non sequitur quod in ipso sit amor egoisticus, de cujus ratione est *exclusive* intendere ad proprium bonum et ad propriam utilitatem.

625. **Obj. II** — In Deo est amor amicitiae. Sed amor amicitiae respicit personam amatam propter seipsam, non propter ipsum amantem. Ergo Deus alia a se non vult et non producit propter se.

Resp.: Dist. min.: Amor amicitiae respicit... vel tamquam finem ultimum vel tanquam finem proximum et intermedium, *conc.;* semper tanquam finem ultimum, *nego.* Et *nego conseq.* — Amor amicitiae, quamvis respiciat personam amatam propter seipsam, non tamen respicit eam tanquam ultimum finem nisi ipsa sit summum bonum ; alioquin amor caritatis inter duos homines non esset amor amicitiae; imo amor amicitiae, si est ordinatus, oportet ut respiciat personam amatam, quae est creatura, ut finem intermedium, idest in ordine ad summum bonum, quod solum est ultimus finis.

Caput LVII.

De mundi duratione spectata quoad ejus originem

(S. Th., P. I, qu. XLIII, cum Comm., Cajetani, Sylvii, Banez — Joannis a S. Toma — Mazzella, *De Deo creante*, Zigliara, *Cosmol.*).

626. **Quaestio.** — Quaestio proponitur circa durationem mundi spectati quoad ejus originem; et quaeritur an mundus semper fuerit, idest an fuerit ab aeterno, vel inceperit esse.

627. **Advertenda.** — Si mundus semper fuit, dici potest esse aeternus et ab aeterno : at si mundus non semper fuit, sed incepit esse, tunc non aeternus, sed temporaneus dici debet, non quasi fuerit creatus in tempore, nam proprie loquendo tempus ante mundum non fuit, sed dicitur temporaneus, vel quia productio mundi initium temporis importavit, vel ad excludendam aeternitatem a mundo, et ad excludendum mundum semper fuisse.

628. **Conclusio.** — *Mundus non semper fuit, sed incepit esse.* — Haec conclusio ad fidem pertinet, nam in concilio Later. IV dicitur : « Credimus quod unus solus est verus Deus.... creator omnium visibilium et invisibilium.... qui sua omnipotenti virtute simul ab *initio temporis* utramque de nihilo condidit creaturam ».

Prob. conclusio ex Sacra Scriptura, in qua dicitur (Prov. XIII, 22) : *Dominus possedit me in initio viarum suarum antequam quidquam faceret a principio.* — Et Christus Dominus (Ioan. XVII, 5) ait: *Clarifica me tu Pater apud temetipsum claritate quam habui priusquam mundus esset.* Quibus verbis mundum incepisse et non semper fuisse supponitur, secus enim non posset dici *antequam quidquam faceret:* et *priusquam mundus esset.* — Unde in eadem Scriptura (Gen. I, 1) dicitur : *In principio creavit Deus coelum et terram,* idest *in principio temporis* etc. ut communiter exponitur, quamvis possit veraciter exponi aliis modis, in *prin-*

cipio idest in *Verbo*, vel etiam ante omnia (cf. S. Th. qu. XLVI, a 3).

Prob. ex Patribus: S. Augustinus dicit (de Gen. ad lit. l. 8 c. 23): « Omnino incommutabilis est illa natura Trinitatis, et ob hoc ita aeterna ut ei coaeternum aliquid esse non possit ». S. Ioannes Damasc. (de fide orthod. l. I, c. 8): « Rei natura, ait, non patitur, ut quod ex non esse ad esse deducitur coaeternum ei sit, quod sine principio et semper est ». Alios P.P. praetereo brevitatis gratia.

3.° Quidam adferunt etiam rationes ex metaphysica, quasi repugnet mundum semper fuisse. Sed de hoc in praesenti nihil afferimus; consule ea quae disseruimus in Compendio Philosophiae (vol. I, n. 750 et seq.), ubi solvuntur etiam plures difficultates, pro quibus consule etiam supra (n. 113, et seq.).

Caput LVIII.

De Cosmogonia Mosaica seu de opere sex dierum in Genesi narrato

629. **Ratio Capitis.** — Agentes de origine et antiquitate mundi praeteriri sub silentio non potest quaestio summopere nostris diebus agitata circa Mosaicam Cosmogoniam. Quo circa varias interpretationes auctorum exponemus et quid ut rationabilius sit retinendum determinabimus.

630. **Expositio brevis eorum quae de origine mundi in Genesi narrantur.** — Ea quae in Genesi de origine mundi narrantur sic breviter perstringi possunt:

1.° « In principio creavit Deus coelum et terram; 2. Terra autem erat inanis et vacua et tenebrae erant super faciem abyssi; et spiritus Dei ferebatur super aquas »,

Prima die

3-5 « Dixitque Deus: Fiat lux. Et facta est lux.... factumque est vespere et mane dies unus ».

Secunda die

6-8 « Dixit quoque Deus: Fiat firmamentum in medio aquarum et dividat aquas ab aquis.... et factum est vespere et mane dies secundus ».

Tertia die

9-13 « Dixit vero Deus: Congregentur aquae in locum unum, et appareat arida.... Et ait: Germinet terra herbam virentem.... Et factum est vespere et mane dies tertius ».

Quarta die

14-19 « Dixit autem Deus: Fiant luminaria in firmamento coeli... Et factum est vespere et mane dies quartus ».

Quinta dies

20-23. « Dixit etiam Deus: Producant aquae reptile animae viventis, et volatile super terram... Et factum est vespere et mane dies quintus ».

Sexta dies

24-31. « Dixit quoque Deus: Producat terra animam viventem in genere suo, jumenta et reptilia et bestias terrae.... Et ait: Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram.,. viditque Deus cuncta quae fecerat, et erant valde bona. Et factum est vespere et mane dies sextus ».

631. **Quaestio.** — In relatis Sacrae Scripturae verbis etiam superficetenus inspicienti quaedam difficultates apparent, praecipue circa ordinem quo res factae narrantur: etenim terra cum herbae viventis germinatione ponitur facta tertia die, idest ante solem, qui est centrum circa quod terra movetur et ex quo pendet omnis vegetatio; insuper dies computantur ante productionem solis, quod esse absurdum manifestum est. Adde quod, sicut per observationes geologigas patet, et per alias scientias, mundus varias subiit evolutiones. Quod paullatim per longum tem-

pus contigisse probatum habetur. Quaeritur ergo quaenam sit significatio hujus nominis *dies* in praefatis verbis, et quomodo sit exponenda ipsa narratio ut praedictis et aliis difficultatibus quae moventur obviari possit.

632. **Variae expositiones ad quas omnes revocantur.** — Omnes expositiones a catholicis excogitatae ad tres reduci possunt: Ad *litteralem propriam*, ad *allegoricam* et ad *metaphoricam*, quaetenus scilicet per dies intelliguntur *periodi indeterminatae durationis*.

633. **Expositio litteralis propria.** — Expositio litteralis propria ea dicitur in qua dies, de quibus est sermo in citatis verbis Genesis, intelliguntur esse naturales 24 horarum. Haec tamen expositio in tres dispescitur: *Prima* adserit materiam omnium fuisse ab initio simul creatam, quod eruitur ex v. 1.° Genesis; et inde in sex diebus naturalibus 24 horarum omnia et singula in propria specie et natura fuisse constituta. Hanc expositionem plures Patres amplexati sunt, praecipue Syriae et Cappadociae Ecclesiae; inter Patres recensentur S. Basilius Caesariensis, S. Joan. Chrysostomus et S. Ambrosius. Inter scholasticos usque ad initium saeculi nuper elapsi fere communis fuit, sed in fine ejusdem saeculi plures habuit oppositores etiam inter ipsos (1). *Secunda* docet in 1.° versu Gen. esse sermonem de productione totius mundi; in 2.° versu autem ruinam ejusdem mundi tradi, quae nonnisi post longissimum tempus esse potuit; et tertio tandem describi in sequentibus mundi *restaurationem* in sex diebus naturalibus factam. Unde haec explicatio dicitur etiam *theoria restaurationis* (2). — Utraque tamen haec expositio communiter nunc rejicitur, sed praecipue prima, tanquam factis

(1) Etiam nostris hisce temporibus a pluribus defenditur haec sententia; ex recentioribus recensentur Sorignet, Laurent, E. Veith., Vincentius Gatti, Bosizio, Trissl. (Cf. Period. Div. Thomas 1901, pag. 214; Gli studi religiosi, Maggio-Giugno in fine p. 40, et Mazzella *De Deo creatore*, n. 230 et seq.).

(2) Praecipui defensores hujus sententiae sunt Buckland, Wisemann, Westermayer.

certis scientiae *Geologicae* et *Paleontologicae* repugnans (1). *Tertia* vero expositio litteralis propria docet *dies* in narratione genesiaca non posse sumi nisi ut naturales, idest ut spatia 24 horarum, non tamen quasi auctor sacer intenderit adserere Deum illa, quae narrantur, sex diebus sicut ibi describitur creasse, vel produxisse; sed ex *instinctu et inspiratione Spiritus Sancti* auctor intendit referre et retulit narrationes (leggende) quae eo tempore vulgabantur, ut earum fundamentum, quod est verum, de productione omnium rerum a Deo facta, et inde alias veritates religiosas tum morales, tum dogmaticas inculcaret. Haec expositio pluribus recentioribus arridet et vocatur *mytica*, vel etiam *rationalistica temperata* (2).

(1) Repugnare priorem sententiam factis certis Geologiae sic breviter declarat Cl. Tanquery (Synopsis Teologiae Dogmaticae specialis De opificio mundi c. I, 2-5): « Qui Geologiae studuerunt norunt imam *terrae corticem* ex massa lapidea constare, quae primum igne resoluta paulatim coaluit ad ingentem altitudinem; super quam ab inundantibus aquis effusa sunt strata telluris parallela decursu temporis solidata, novisque stratis cooperta, quae pariter maximam altitudinem attigerunt. In hisce stratis sepultae sunt vegetalium et animalium reliquiae petrificatae, quas fossilia vocant, quod quidem longa tempora supponit, nam multae inveniuntur species quae amplius non existunt, et quae ita sunt dispositae ut una alteri successerit: imo integrae insulae ex animalculorum coacervatis reliquiis natae sunt, quales sunt insulae madreporicae et coralicae; creta ipsa, cujus ingentes moles in terrae visceribus extant, nihil aliud est nisi animalculorum acerviatio. Quis vero credat strata illa terrestria, cum omnibus fossilibus ibi inventis, cum reliquiis escarum in stomachis animalium repertis immediate simulque a Deo creata fuisse? Aliunde diluvium non potest haec omnia explicare; nam fossilia ita disposita inveniuntur ut violentam perturbationem saltem universalem excludant, sed successivum progressum postulent; praeterea si omnia fossilia sunt postadamitica, certe inter ea inveniri deberent ossa humana; porro nulla inventa sunt in stratis tertiariis aut antiquioribus...., Posterior autem pluribus etiam laborat difficultatibus.... Minus probabile est tellurem, jam ornatam vitaque plenam, a Deo destructam fuisse antequam homo crearetur, et statim intra sex naturales dies modo miraculuso fuisse restauratam ».

(2) Cf. Gli Studi religiosi, Anno II, fasc. IV, p. 282-283 et seq., et a. 1907 Maggio-Giugno, in calce pag. 40.

634. **Expositio allegorica.** — Expositio *allegorica*, quae etiam *idealistica* dicitur, ea est in qua ponitur mundum et omnia quae in ipso sunt quoad singulas species uno instanti fuisse a Deo producta; dicuntur autem in Genesi facta in diversis diebus non propter distinctionem dierum realium; sed ut sub aliquo *ordine logico* omnia describerentur. Hanc expositionem tenuerunt Clemens Alexandrinus, Origines, Athanasius, Gregorius Nyssen. et S. Augustinus, qui dicit: « Commodissime in illo libro quasi morarum per intervalla factarum a Deo, rerum digesta narratio est, ut ipsa dispositio, quae ab inferioribus animis contemplatione stabiliri videri non poterat, per hujusmodi ordinem sermonis quasi istis oculis cerneretur ». Sed haec sententia communiter rejicitur tanquam opposita factis certis scientiarum naturalium, praecipue Geologiae. — Alii autem in narratione Mosaica reiicientes ordinem historicum seu successionem realem temporum eo ordine quo narratur, admittunt purum ordinem logicum seu idealem: putant enim in Genesi contineri descriptionem visionum propheticarum, quas forte Adam, vel scriptor agiographus utpote verus propheta habuit; sicut enim prophetae posteriores futura narrabant eo modo et ordine quo divina virtute repraesentabantur in eorum imaginatione et mente, ita nihil prohibet, ajunt, ut dicamus quod eodem modo ab agiographo scriptore describerentur; praeterita quaedam, quae scilicet ignota omnino sunt homini etiam magis quam ipsa futura ita ut, utpote non necessaria ad salutem, remanerent obscura. Neque est necesse ea quae hoc modo a Deo revelantur ordine chronologico revelentur: neque propheticas illas visiones litteraliter cum rerum objectivitate concordare, sed solum quoad substantiam sicut habetur in Ezecch. XI, 22-24, et Daniel VII. — Dies autem septem ideo esse expressos ut hebdomada institueretur et Sabbati observatio. — Si est vera haec interpetratio omnis objectio evanescit (1).

(1) Cf. Perid. Div. Th., a. 1901, pag. 220.

— Hanc sententiam inter alios profitentur Michael, Faye, Hummelauer, Tepe et alii (1). Quidam dicunt narrationem relatam non esse narrationem veram historicam, sed *carmen lithurgycum* ab agiographo singulos dies hebdomadis singulis operibus Creatoris dedicans, tum ut Deum omnium creatorem inculcaret, tum ut facilius a superstitionibus Aegyptiorum averteret qui dies hebdomadis septem planetis quasi diis sacros habebant. — Contra has expositiones objicitur *narratio originis* hominis, quae si est historica, etiam narratio originis mundi debet esse historica. — Proinde alii putant intentum Moysis fuisse docere et

(1) Clar. Tanquery sic explicat modum quo concipi potest haec sententia : Scriptor Agiographus vel etiam Adamus (a quo traditio fortasse derivata est et conservata in populo Israelitico) « cui revelata est visionis ope prima rerum origo videt lucem fieri, Deo ita jubente, et terram conspicit aquis coopertam : lux recedit, finemque accipit prima dies. Lux prophetica redit : Adamus videt Deum dividentem aquas ; luce recedente, desinit secunda dies. Iterum lux effulget videtque Adamus terram ex aquis ascendentem plantasque in ea crescentes ; haec est tertia dies et ita de caeteris. Dies igitur sunt visiones diversae ; mane et vespere lucem propheticam apparentem et evanescentem designant. Ordo autem quem Moyses in visiones referendo sequitur est logicus potiusquam cronologicus, quum ejus scopus non sit geologiam docere, sed vivide obstendere res omnes, ne una quidem excepta, a Deo creatas esse. Hinc, ut recte jam animadverterat S. Thomas, triplex opus in primo capite Genesis describitur, opus *creationis*, per quod coelum et terra producta leguntur, opus *distinctionis*, per quod coelum et terra sunt perfecta ; opus *ornatus* per quod coelum et terra decorem accipiunt. Opus creationis tria complectitur, coelum, terram et aquam ; opus distinctionis tria pariter ; primo die lux dividitur a tenebris, secundo aquae superiores dividuntur ab inferioribus, tertio mare distinguitur ab arida ; et similiter in opere ornatus ; quarto die producuntur luminaria ad ornatum coeli, quinto aves et pisces ad ornatum aeris et aquae, sexto animalia ad ornatum terrae ». — De hac expositione agens haec habet Kurtz : « I profeti, come sanno tutti quelli che hanno lette le loro profezie, conoscono l'avvenire per una intuizione soprannaturale. Qual cosa più naturale che impiegare lo stesso modo di divina rivelazione anche nel caso opposto, ma analogo, in cui non il futuro, ma il tempo anteriore all'uomo è oggetto della divina rivelazione, e quindi ammettere l' uomo sia

inculcare veritates ad salutem necessarias atque errores gentium excludere circa rerum originem a primo principio, idest Deo : nullo autem modo Moysen expositionem scientiarum intendisse naturalium ; sed narravisse creationem per imagines materiales uti penes populos illos orientales mos erat ; Deum vero veluti operarium tota die laborantem exhibuisse ; at notiones scientificas illorum populorum non correxisse. Unde ipsemet S. Thomas ait : « Moyses rudi populo loquebatur quorum imbecillitati condescendens, illa solum eis proposuit quae manifeste sensui apparent » (P. I,q. LXVIII, a. 3, c.)(1).

635. **Expositio metaphorica seu de diebus periodis.** — Plures recentiores dies genesiacos non proprie, sed meta-

stato istruito sull' andamento della creazione coll' essere il suo spirito sollevato momentaneamente e parzialmente sopra i limiti del tempo e dello spazio, presentandosi all' occhio della sua mente il passato come il presente ?.... Le singole giornate sono puramente quadri storico-profetici.... sono scene dell' attività creatrice di Dio delle quali ciascuna espone uno dei principali momenti del gran dramma della creazione, una delle precipue fasi dello svolgimento ». Addi potest juxta doctrinam S. Thomae non solum futurorum cognitionem ad prophetiam pertinere, sed etiam eorum « quae excedunt universaliter cognitionem omnium hominum, non quia secundum se non sint conoscibilia (*sicut futura ut futura*), sed propter defectum cognitionis humanae » (2-2. qu. CLXXI, a. 3. c.). Et haec modo prophetico saepe a Deo revelantur, « sicut de his quae pertinent ad Dei excellentiam et Angelicorum spirituum ministeria revelatio prophetica facta est Isaiae cap. 6, ubi dicitur : *Vidi Dominum sedentem super solium excelsum et elevatum ;* quin etiam prophetia continet ea quae pertinent ad corpora naturalia » (ib.), praecipue si considerentur inquantum ab initio processerunt ab actione divina. Et notandum est etiam in Scripturis esse consuetudinem factis historicis more humano et simplici narratis quaedam hominibus ignota, modo prophetico et obscuro adserta immisceri.

(1) Hanc sententiam tenent inter alios Castelein S. J., Braun. S. J., Guibert 1896. — P. Lacôme O. P. dicit in I capite Genesis adesse ordinem logicum idest domum aedificari priusquam habitetur alimenta produci antequam existant qui ex iis vivunt. — P. Lagrange (*Révue Biblique*, 1896) scribit in hac pagina adesse doctrinam litteralem de origine omnium per creationem ordinem logicum rerum, allegoricum vero diem esse durationem rerum. (Cf. Per Div. Thomam l. c., pag. 222).

phorice exponunt. Cum enim dies proprie acceptus, prout importat durationem viginti quatuor horarum, evidentissime esse non possit sine circulatione solis, et praecipue sole non existente, impossibile est scriptorem Genesis dies naturales exprimere et designare voluisse; adde quod dies naturalis incipit a mane; dies autem genesiaci incipere innuuntur a vespere. Observant insuper hoc nomen hebraicum *yôm* sumi in sacris litteris non solum pro duratione 24 horarum, sed etiam pro duratione indeterminate, idest quandoque pro minori, quandoque pro majori etiam longissima duratione. Unde sumitur pro tempore indeterminate multis in locis, sicut cum dicitur (Deut. XXXII, 35) : *Iuxta est dies perditionis.* — Et (Nahum III, 17): *in die frigoris* (Et Isai. III, 17-18). — *Elevabitur Dominus solus in die illa et idola penitus conterentur.* Imo in ipso Genesi (c. I, 4) dicitur : *In die quod creavit Deus coelum et terram et omne virgultum agri.* In quibus verbis *dies* nonnisi pro *tempore* sumi potest. Unde dicunt *diem* genesiacum significare periodum quamdam magis vel minus longam et sex dies esse sex periodos temporis. *Vespere* (hebraece *ereb)* dicunt significare *finem* operis, *mane* autem significare *principium;* nos enim mane opus incipimus, vespere autem ab opere cessamus. Unde S. Augustinus (de Gen. contra Manich. cap. XIV) ait: « Restat ut intelligamus in ipsa quidem mora temporis ipsas distributiones operum sic appellatas, vespere propter transactionem consummati operis, et mane propter inchoactionem futuri operis ». Quod autem *vespere* et *mane:* quae diem constituere dicuntur in Genesi, periodum longam temporis significent vel significare possint patet ex illo, dicunt, (Dan. VIII, 13, 16): *Visio vespere et mane.... Usque ad vesperam et mane dies duo millia trecenti.* Hanc explicationem defendunt Pianciani, Palmieri, Moigno, (vol. II, 45, et seq.), item Vigouroux, Corluy, Sehwetx, Hurter, Iungman, Cuvier etc.

636. **Expositionis allegoricae et de diebus periodis convenientia.** — Quamvis expositio *allegorica* seu *ideali-*

stica et expositio *metaphorica* seu de *diebus periodis* oppositae primo aspectu videantur, tamen simul invicem cohaerere possunt, si serio et ut par est, perpendantur. Nihil enim prohibet ut dicamus in mente et imaginatione ejus cui a Deo revelatio facta est, fuisse prophetice opera divina repraesentata sub similitudine sex dierum, eo modo scilicet litterali quo dies describuntur in Genesi ita, ut opera descripta quasi facta in sex diebus agiographo apparerent, et quemlibet diem sumi metaphorice et significare tempus seu durationem illam in qua opera respective, proprie et vere facta sunt, vel significare diversos actus productivos (distinctione tamen in actibus divinis considerata ex parte obiectorum) secundum diversos effectus. Sic igitur habetur historica narratio non quidem omnium, sed praecipuorum operum quae in diversis periodis temporum facta sunt; quae periodi fuerunt expressae sub similitudine dierum, sicut scilicet fuerunt in imaginatione et mente prophetae repraesentatae; et in numero senario, ut hebdomada institueretur et sabbati observantia inculcaretur. Et fortasse neque ipsemet cui revelatio productionis rerum a Deo tali modo facta est, significationem illorum *dierum* intellexit, nam, ut docet S. Thomas, « quia mens Prophetae est instrumentum deficiens, ut dictum est (in corp. art.), etiam veri Prophetae non omnia cognoscunt, quae in eorum visis aut verbis, aut etiam factis Spiritus Sanctus intendit ». Quod dubium magis etiam confirmatur ex illo S. Augustini testimonio relato a Leone XIII (Enc. *Providentissimus Deus*), videlicet: « Spiritum Dei qui per ipsos *(scriptores sacros)* loquebatur, noluisse ista (videlicet intimam adspectabilium rerum constitutionem) docere homines nulli saluti profutura » (De Gen. ad litt. II, 9, 20.). Et idem Leo XIII (enc. cit.) dicit: « Fieri etiam potest ut germana alicujus (Sacrae Scripturae) sententia permaneat anceps.... at nefas omnino fuerit.... concedere sacrum ipsum errasse auctorem »; idest scribendo ea quae ei fuerunt a Deo revelata.

637. **Conciliatio juxta quosdam auctores narrationis biblicae cum scentiis naturalibus.** — Expositio allegorica seu idealistica prout a recentioribus ponitur nullam habere videtur oppositionem cum scentiis naturalibus; cum ab eis praescindat in se accepta, et ideo, habetur utique quaedam conciliatio, sed haec non est nisi negativa, insuper quia quaedam non allegorice sed litteraliter accipienda sunt, difficultas oritur circa horum determinationem. Quidam peritissimi scientiarum inter recentiores, putaverunt haberi posse conciliationem etiam positivam, per expositionem *de diebus periodis*. Quaedam tamen sapientissime animadvertunt quae in quacumque expositione sunt admittenda. 1.° Primarium intentum scriptoris sacri fuisse populo inculcare Israelitico Deum esse auctorem omnium rerum omnino; 2.° Deum omnia, scilicet alias creaturas, dominio hominis subjecisse et ad hominem ordinasse; 3.° Auctorem sacrum sua narratione voluisse inculcare populo Israelitico observantiam sabbati. — Proinde non est expectandus in Genesi tractatus scientificus et multo minus completus de rebus naturalibus sive in se consideratis sive quoad modum et ordinem quo a Deo processerunt. « Circa mundi principium, ait S. Thomas, aliquid est quod ad substantiam fidei pertinet, silicet mundum incepisse creatum, et hoc omnes sancti concorditer dicunt. Quo autem modo et ordine factus sit non pertinet ad fidem nisi per accidens, inquantum in Scriptura traditur, cujus veritatem diversa expositione sancti salvantes, diversa tradiderunt » (II. dist. XII, a. 2, c.). Igitur dicunt quod sistendo in summaria descriptione eorum quae in qualibet periodo quasi illius periodi propria et, ut ita dicam, in majori copia, proportionabiliter tamen, contigerunt, ea quae per scientias naturales adinventa sunt concordant cum iis quae in Genesi narrantur, si dies accipiantur pro *periodis* durationis magis vel minus diuturnae. Multi sunt auctores qui inter ea quae in Genesi narrantur et

adinventa scientiarum naturalium nullam oppositionem esse ostendere conati sunt. Inter alios recensetur Marcellus de Serres, Frayssinous, Augustus Nicolas, Professor Berta (1).

(1) Clar. Tanquery sic concordare conatur : « Quum scopus Moysis, ait, esset veritates religiosas tradere, de quibus in 1.ª thesi, non de omnibus a Deo creatis disseruit, sed de iis solum quorum cognitio majoris erat momenti, et ordinem chronologicum nonnisi per summa capita delineavit. Sic e. g. vita animalis incepisse dicitur quinto die, dum constant fossilia non pauca animalium in stratis silurianis et devonianis inventa fuisse, quae ad epocham primariam pertinent ; ratio est quia sacer auctor in quacumque periodo ea solum descripsit quae prae coeteris huic veluti propria erant, de aliis tacendo ; jam vero aetatis primariae pars ultima vegetalium copia prae coeteris viguit, dum aetas secundaria reptilibus insignis fuit, tertiaria autem et quaternaria quadrupedibus abundavit, ut videre est apud A. Lapparent et Dana, op. cit.

« Haec concordia sic compendiose exhiberi potest.

1. « In principio creavit Deus coelum et terram ». — Huc pertinet creatio materiae nebulosae et astrorum formatio ; prout describitur a Laplace aliisque astronomis ; sic enim coelum et terram facta fuisse admittere nihil prohibet.

2. « Terra autem erat inanis et vacua et tenebrae erant super faciem abyssi ». — Tunc enim terra erat massa quaedam chaotica, in qua omnia elementa confusa erant; nulla erat lux, quia deerat calor sufficiens.

3-5. *Prima dies.* « Dixitque Deus : fiat lux... » — Videlicet *lux solis* densissimos vapores, qui terram circumdabant, perfringens terrae superficiem aliquali claritate illuminabat, licet ipsa *facies solis* propter eosdem vapores invisibilis remanserit.

6-8. *Secunda dies.* « Dixit quoque Deus : fiat firmamentum in medio aquarum et dividat aquas ab aquis ». — Densioribus jam vaporibus ad terram delapsis, pars tamen aquarum in nubibus suspensa mansit; quas nubes antiqui firmamentum vocabant. De piscibus ad hanc epocam pertinentibus Moyses tacet propter rationem supra allatam.

9-13 *Tertia dies.* Dixit vero Deus : Congregentur aquae.... in locum unum et appareat arida... Et ait : Germinet terra herbam virentem... » — Interioribus terrae magis ac magis refrigescentibus, cortex telluris contrahebatur, et exinde facta est partium debiliorum corticis elatio, et ceterarum relativa depressio : hic continentia e sinu aquarum emergere coeperunt, aquae vero depressas partes diffluere ; inde facta est distinctio inter maria et terram. Ex terra autem exsurrexerunt plantae primum humiles, deinde giganteae, ex quibus efformatae sunt carbo-

« Volunt omnes isti, ait Saccheri (1), Moysen praecognovisse theorias Newton et Laplace, et sex dies Geneseos perfecte concordare cum sex epochis geologicis distinctis per immanes cataclismos. — At non immobilis scientia physica nova

num terrestrium ingentes massae. Pisces, qui in maribus tunc existebant, ab auctore sacro non commemorantur.

14-19. *Quarta dies.* « Dixit autem Deus : Fiant luminaria in firmamento coeli... ». Progrediente telluris refrigeratione, et maxima carbonis quantitate per plantas jam absorpta fugatisque vaporibus, atmosphaera translucida facta est ; et sol, luna aliaque astra tandem apparuerunt : hactenus telluris strata *primaria.*

20-23 *Quinta dies.* « Dixit etiam Deus : producant aquae reptile animae viventis et volatile super terram ». — Revera stratis geologis quae huic aetati *secundariae* respondet inventa sunt fossilia reptilium ingentium et volatilium : huc pertinent batrachion ingens, ichthyosaurus, plesiosaurus, pterodactyli, lacertae alatae, megalosaurus etc. De novis plantis quae appuruerunt nihil refert mosaica narratio.

24-31. *Sexta dies.* « Producat terra animam viventem in genere suo, jumenta et reptilia et bestias terrae... » — Hujus diei initium respondet stratis *tertiariis*, in quibus reperiuntur fossilia animalium mammiferorum, inter quae fuere coryphodon, palaeotherium, dinotherium, simius anthropomorphus, mastodon, animalia cetacea etc. Tunc prodiit etiam aetas mundi *quaternaria,* quae cum periodo glaciali incipit, tunc mirae magnitudinis floruerunt belluae, ut megatherium et megalonyx, mammouth, hippopotamus etc. quae quidem species, quarum pleraeque nunc extinctae primis hominibus coaevae fuerunt ».

Et prosequitur cl. auctor : « Hoc systema ut probabilius a multis catholicis interpretibus hodie propugnatur : sat feliciter narrationem mosaicam cum naturalibus scientiis conciliat, dummodo tamen *sensu lato* intelligantur nec accurata expectetur factorum et temporum determinatio, sed solum *summaria praecipuarum rerum descriptio* rudis populi ingenio accomodata. Minime vero dici potest accuratam ac scientificam inveniri originis rerum relationem, quum scopus auctoris non fuerit cosmogoniam docere ». Imo addimus non fuisse congruum quod cosmogoniae ab agiographo scriptore completa narratio texeretur, tum quia secus a suo scopo deviaret, tum quia rudis populus aptus non erat ad eam capiendam, tum quia sequentibus temporibus usque ad nos fuisset obstaculum, sepientibus praecipue, ad veracitatem Sacrae Scripturae admittendam, quatenus ipsis omnino incredibilia et fabulosa fuissent visa.

(1) Cf. Period. Div. Thomas a. 1901 pag. 217.

facta inveniens novam aliam concordantiam postulavit... Epochae geologicae non respondent diebus Geneseos quoad numerum, nec concordant cum iis quae a geologis comperta sunt (1). Hinc recentiores asserunt dies Geneseos indicare non omnes epochas sed solum potiores. Proinde haec interpretatio jam fere unanimis, nunc magis magisque deseritur » (2).

638. **Conclusio eorum quae exposita sunt.** — Licitum est cuique rejicere expositionem quae est minus conformis Sacrae Scripturae, et eam amplecti quae Sacrae Scripturae et veritati simul videtur conformior ; non tamen alicui determinatae expositioni firmiter adhaerendum est quasi ad fidem pertinenti, nisi Ecclesiae auctoritate seu decisione accedente, sed sicut sententiae magis vel minus probabili. Unde dicimus cum S. Thoma : « Sicut Agustinus docet (3) in hujusmodi quaestionibus duo sunt observanda. Primum quidem, ut veritas Scripturae inconcusse teneatur. Secundum, cum Scriptura divina mul-

(1) *Alia sententia :* Alia sententia est eorum qui adserunt intentionem ageographi esse praecipue duo insinuare 1.° Deum esse creatorem omnium, 2.^{m} post dies sex laboris et actionis unam diem esse sumendam in animi sanctificationem et ab operibus servilibus quiescendum. Primum insinuatur 1.° generaliter per hoc quod dicitur : In principio ecc., et 2.° specialiter pro quolibet opere, sed cum opera Dei ob multiplicitatem in narratione compendiosa propolo proponenda, non possint omnia enumerari, dividuntur in supremas quasdam classes et considerantur quasi sex actiones divinae productivae, et sicut opera humana dividuntur, quia consuetum est quod opera humana ab aliquo viro patrata dividantur per dies, vel menses, vel annos, ita ageographus similitudinarie divisit opera Dei, non in menses, aut in annos, aut in epochas, sed per dies quia sic efficacia seu potentia divinae actionis magis magnificatur, in sex dies vero tantum ut insinuaretur observantia praecepti post laborem et diem septimum esse ab homine sanctificandum. Et ita inspirabatur et movebatur sacer scriptor a Deo ad scribenda ea quae scripsit prout a Deo revelabantur de novo ; vel ad quaedam, lumine tamen divino praelucente, prout ab ipso naturali virtute fuerant cognita et apprehensa.

(2) Cf. Period. Gli studi religiosi 1907, fasc. Maggio-Giugno, in calce, *Genesi*, pag. 25.

(3) Gen. ad litt. l. I, c. 18 ; Confess. l. XIII, c. 24-24.

tipliciter exponi possit, quod nulli expositioni aliquis ita praecise inhaereat, ut si certa ratione constiterit hoc esse falsum quod aliquis sensum Scripturae esse credebat, id nihilominus asserere praesumat, ne Scriptura ex hoc ab infidelibus derideatur et ne eis via credendi praecludatur » (1). Non autem divina inspiratio est neganda aut restringenda. « Nec enim, ait Leo XIII (Enc. *Provid. Deus*), toleranda est eorum ratio, qui ex istis difficultatibus se se expediunt, id nimirum dare non dubitantes, inspirationem divinam ad res fidei morumque, *nihil praeterea*, pertinere ».

Caput LIX.

De existentia et natura Angelorum

(S. Th., P. I, q. L-LII, cum Comm. Cajet., Banez, Joan., a S. Thoma, Sylvii — Cf. Gonet, disp. proem. I-IV.; Billuart, diss. I-II).

639. **Ratio capitis.** — Postquam originem mundi a Deo in genere considerati determinavimus, consequens est ut agamus de nobilioribus et praecipuis creaturis, quae ipsum mundum constituunt, et de pertinentibus ad eas; unde agendum est de Angelis et de hominibus. In praesenti agimus de Angelis per plura capita, inde de hominibus. De Angelis exponenda sunt sequentia: 1.° eorum existentia et natura; 2.° eorum propria operatio, quae est intelligere et velle; 3.° eorum gratia et gloria; 4.° eorum lapsus et poena; 5.° eorum illuminatio et locutio; 6.° considerandae sunt eorum hierarchiae, ordines et eorum missio; 7.° de infestatione doemonum agendum est.

640. **Quid intelligatur nomine Angeli.** — Angelus (graece *Ἄγγελος*) idem est ac *nuntius* latine. Unde nomen est officii, non naturae. Et secundum hoc omnes qui aliquid nuntiant *angeli* vocari possunt, sed proecipue in sacris litteris dicuntur *Angeli* qui voluntatem, aut legem divinam obstendunt. In hoc sensu etiam sacerdotes *Angeli*

(1) P. I, q. 68, a. 1.

vocantur ab Apostolo praecipiente (I, Cor. XI, 10) capita mulierum velari propter *Angelos,* idest sacerdotes. (Cf. Malach. II, 7). Tamen hoc nomen *angelus* secundum propriam significationem adhibitum ad designandam *substantiam intellectualem seu spiritualem a Deo creatam ab homine omnino distinctam et homine superiorem.*

641. **Quaestio.** — Igitur quaeritur in praesenti an angeli existant, et an sint omnino spirituales.

642. **Conclusio I.** — *Existunt Angeli.* — Haec conclusio est contra quosdam antiquos philosophos et contra Sadducaeos, item est contra pantheistas, materialistas et atheos omnes tum veteres, tum recentiores; est tamen de fide decisa in Concilio Lateranensi IV, (cap. firmiter), et in Concilio Vaticano (Const. Dei Filius cap. I). En verba identica utriusque Concilii: « Deus... sua omnipotenti virtute... simul ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem et corporalem, angelicam videlicet et mundanam, ac deinde humanam quasi communem ex spiritu et corpore constitutam ».

2.° In sacris litteris saepe fit sermo de Angelis, nam ut de multis taceam, in psalm CIII, v. 4 habetur: *Qui facis Angelos tuos spiritus;* quibus verbis Apostolus, utitur ad probandam Christi excellentiam supra Angelos (Heb. I, 7). — Et (Coloss. I, 16) dicitur: *Quoniam in ipso condita sunt universa in coelis et in terra visibilia et visibilia, sive Throni, sive Dominationes, sive Principatus, sive Potestates; omnia per ipsum et in ipso creata sunt.* — Item (Apoc. I, 4): *Et a septem spiritibus qui in conspectu Throni ejus sunt.* — Ex quibus patet Angelos esse substantias intelligentes et superiores hominibus, nam secus frustra Apostolus (l. c.) Christi dignitatem obstendere supra eos conaretur, et falso adsereretur in Sacra Scriptura eos esse spiritus. — Sed hoc potest etiam probari directe ex illo Christi (Matth, XVIII, 10): *Angeli eorum in coelis semper vident faciem Patris mei.* Et ex illo (psal. VIII, 5): *Minuisti eum* (hominem) *paulo minus ab Angelis* (cf. II Petri 4, 11).

3.° *Prob.* ex Patribus: S. Augustinus super illud psalmi: *Qui facis Angelos tuos spiritus,* dicit: « Esse Angelos novimus ex fide, et multis apparuisse scriptum legimus, nec inde dubitare nobis fas est ». — Et S. Gregor. Mag. (Hom. 34 in Evang.): « Angelos et Archangelos pene omnes sacri eloquii paginae testantur ». Argumento SS. PP. accedit argumentum aliorum monumentorum traditionis: et insuper addi potest consensus populorum etiam antiquorum. Sed haec innuisse sufficiat.

4.° *Prob. ratione :* Illud quod Deus in productione mundi intendit est perfecta adsimilatio (non absoluta, sed relativa quantam patitur creatura) ad ipsum. Atqui perfecta adsimilatio mundi ad Deum non habetur nisi per creaturam spiritualem ab homine omnino distinctam et homine superiorem. Ergo, cum Dei intentio sit efficax, talis creatura existit. — *Prob. minor :* nam perfecta adsimilatio in mundo ad Deum haberi non potest nisi ponatur praeter esse reale, etiam esse ideale creatum correspondens esse reali mundi et ei adaequans; esse autem ideale correspondens esse reali mundi et ei adaequans non potest esse in homine naturaliter loquendo; ergo perfecta adsimilatio mundi ad Deum non habetur nisi per creaturam spiritualem ab homine omnino distinctam et homine superiorem.

Confirmatur : Deus produxit mundum ad gloriam suam manifestandam : ergo tantae perfectionis produxit quantam voluit per ipsum gloriam suam manifestare : non autem sibi ipsi gloriam suam intendit per mundum manifestare, sed creaturae intellectuali. Atqui homo, naturaliter loquendo, incapax est ut ei tanta gloria Dei manifestetur per mundi cognitionem, quanta per eumdem mundum est manifestabilis et quanta Deus voluit ut per ipsum mundum manifestaretur, nam hominis cognitio, naturaliter loquendo, ad omnia quae sunt in universo non potest extendi, imo nonnisi ad pauca se extendit. Ergo dicendum est, Deum praeter animam rationalem aliam substantiam intellectivam seu spiritualem produxisse anima rationali et homine superiorem.

5.° Potest nostra conclusio etiam probari a posteriori ex factis miris quae contigisse et contingere indubium est, praecipue ope spiritismi et etiam magnetismi, sed de his in praesenti capite nihil dicimus (1).

643. **Conclusio II.** — *Natura angelica omnino spiritualis est.* — Haec conclusio, quamvis non sit de fide, tamen nunc omnino certa est, et ut talis communiter a theologis admittitur, ita ut non sit dubitandum, ait Banes (in comm. in 1.^{m} p., Th. qu. XL, a. 1, 2.^{a} concl.) quod « nostris temporibus non potest affirmari absque aliqua temeritate quod Angeli habeant corpora, nam in Concilio Lateranensi sub Innocentio III expresse creatura spiritualis contra corpoream distinguitur », ut patet ex verbis relatis in concl. praec.

Prob. 1.° conclusio ex Sacra Scriptura, in qua Angeli simpliciter *spiritus* dicuntur (ut patet ex testimoniis in praec. concl. probatione relatis) et ad invisibilia pertinere adseruntur. Nomen autem spiritus simpliciter de natura

(1) Ad probandam existentiam spiritualium substantiarum plurima facta afferuntur ab auctoribus qui historice narrant de phaenomenibus spiritismi. Tamen quae probantur per spiritismi phaenomena sunt substantiae malae et perversae, ut dicetur infra, et dictum est in *Introductione ad S. Theol.* (P. I, c. XIII). — Medicus clar. Lapponi, narratis multis miris quae nonnisi a substantiis spiritualibus esse possunt, (Ipnotismo e Spiritismo, cap. III, 16) ait: « Leggendo la descrizione sommaria di tutte le meraviglie spiritiche, taluno può aver creduto di aver sott'occhio il capitolo di qualche romanzo fantastico, o per lo meno qualche novella più o meno ingegnosamente architettata. Ma che i fatti singolari da me brevemente riassunti dalle opere e dalle accurate relazioni di coloro che si sono occupate dell' argomento siano una realtà, ci è attestato da un numero quasi infinito di testimoni. — Da alcune statistiche presentate al secondo Congresso spiritistico tenuto in Parigi nel 1889 nelle sale del grand' Oriente della Massoneria Francese in via Cadet n. 16, e a cui accorsero 500 delegati rappresentanti 40,000 membri di varie società spiritiche individualmente nominate col respettivo preciso indirizzo, si può con tutta sicurezza concludere che allora il numero dei testimoni dei vari fatti da noi indicati dovea essere per lo meno di sei milioni di individui. I congressisti forse

intellectuali dictum, tum in se, tum prout adhibetur in Sacra Scriptura excludit materiam et corpus. Unde Christus Dominus ait (Joan., IV, 24): *Spiritus est Deus.*

2.° *Prob. ratione:* Substantia intellectiva perfecta omnino spiritualis est sine ordine ad corpus. Atqui Angelus est substantia intellectiva perfecta. Ergo Angelus est substantia omnino spiritualis. — *Minor* patet ex dictis in praecedenti conclusione, nam Angelus est superior anima humana et perfecte naturalia cognoscit seu intelligit; ex perfectione autem cognitionis perfectio substantiae recte arguitur. — *Prob. maj.:* Substantia spiritualis dicitur ex eo quod est intellectiva: ergo substantia intellectiva perfecta est perfecte et omnino spiritualis.

Confirmatur: Ideo animae humanae corpus naturaliter unitur, quia anima humana est imperfecta in genere substantiarum intellectualium, et ideo indiget phantasmatibus, quae per sensus externos et per corpus habentur. Ergo substantia intellectiva quae ob suam perfectionem intelligit independenter a phantasmatibus, naturaliter non uni-

esagerarono portandone la cifra dai 12 ai 15 milioni e più. (*Il vessillo spiritista* (periodico) luglio 1891).

« . . . . Tra questi testimoni ve ne sono di nazioni le più diverse. Ne abbiamo di Americani, di Inglesi, di Francesi, di Danesi, di Olandesi, di Scandinavi, di Tedeschi, di Russi, di Spagnoli, di Portoghesi, di Italiani. E ne abbiamo ancora di Egiziani e di Indiani. Quanto poi a credenze ne abbiamo di Mormoni, di Atei, di Materialisti, di Razionalisti, di Ortodossi, di Scismatici, di Protestanti ed anche di Cattolici.... Tra noi poi in Italia questi testimoni non abbiamo bisogno di andare a cercarli in qualche loro sede recondita, remota o poco accessibile. Ve ne sono invece in ogni provincia, in ogni città, in ogni paese, in ogni borgata...». E quindi prosegue: « Tra coloro che in Italia e fuori attestano la reale esistenza dei meravigliosi fenomeni spiritici, ve ne sono di superiori ad ogni riserva. Infatti non pochi di essi occupano posizioni eminenti nelle rispettive schiere dei giornalisti, di romanzieri, di letterati, di professori, di chimici, di antropologi, di naturalisti, di medici, di filosofi, di teologi, di magistrati, di politici, di diplomatici, di sociologi ». Et post hac cl. auctor multa nomina refert, quae omitto brevitatis gratia.

tur corpori. Ergo Angelus, qui intelligit independenter a phantasmatibus et corporeis sensibus, naturaliter corpori non unitur, et ideo est omnino incorporeus et spiritualis (Cf. S. Th., l. c., qu. LI, 1).

644. **Quaestio secunda.** — Determinata seu probata existentia Angeli, idest substantiae omnino spiritualis a corpore secundum se omnino separatae, quaeri merito potest an Angeli adsumant corpora quando apparent hominibus.

645. **Conclusio.** — *Angeli possunt apparere hominibus* 1.° *secundum immaginariam visionem; vel* 2.° *similitudines corporis in sensus exteriores puta in oculos, imprimendo; vel* 3.° *per assumptionem corporis configurati ad similitudinem corporis humani vel alterius naturae.*

Declaratur conclusio: quoad 1.^{m} partem 1.° ex eo quod Angeli revelant aliqua in somniis hominibus apparendo e. g. in figura humana, vel aliqua objecta rapraesentando, ut patet Matth. I et II de Angelo qui Joseph in somniis apparuit; sed quae apparent in somniis videntur imaginaria visione. Ergo Angeli possunt apparere, imo de facto apparent hominibus secundum imaginariam visionem (cf. S. Th., p. I, qu. CXI, a. 3).

2.° Angelus vim imaginationis humanae perfectissime cognoscit, etiam quoad modum quo efformantur phantasmata; insuper simplex suggestio ab homine facta sufficit ad aliquam imaginem vivissimam efformandam in imaginatione hominis, ut patet per hypnotismum. Ergo multo magis potest Angelus repraesentationes seu similitudines vivissimas corporum producere sive per suggestionem, sive alio modo in imaginatione hominis, nam virtus Angeli est longe perfectior et efficacior virtute hominis.

Declaratur secunda pars 1.° ex eo quod si virtute humana radia lucis per quaedam media ita possunt disponi ut imagines vivissimae corporum efformentur, ut patet ex progressu opticae, quanto facilius hoc fieri potest virtute angelica?

2.° Sensus immutatur dupliciter, ait S. Thomas, uno modo ab exteriori, sicut cum mutatur a sensibili, e. g. a luce, vel a corpore colorato etc., alio modo ab interiori; videmus enim quod perturbatis spiritibus et humoribus, immutatur sensus. Atqui Angelus potest, tum exterius per virtutem suam, sive mediante qualitate sensibili, puta calore ait luce, etc. sive immediate agendo, e. g. resistendo etiam magis quam corpus; et similiter potest etiam interius quam facillime commovere piritus et humores ex quibus sensus diversimode immutetur. Ergo Angelus potest similitudines corporis in oculos imprimere, et ita sub tali similitudine apparere (l. c., a. 4).

Prob. quoad. 3.^{m} *partem* ex S. Thoma dicente: « Quidam dixerunt Angelos nunquam corpora assumere, sed omnia quae in Scripturis divinis leguntur de apparitionibus Angelorum, contigisse in visione prophetiae, hoc est secundum imaginationem. Sed hoc repugnat intentioni Scripturae. Illud enim quod imaginaria visione videtur est in sola imaginatione videntis. Unde non videtur indifferenter ab omnibus. Scriptura autem divina sic introducit interdum Angelos apparentes ut communiter ab omnibus viderentur; sicut Angeli apparentes Abrahae visi sunt ab eo et tota familia ejus et a Loth et a civibus Sodomorum. Similiter Angelus qui apparuit Tobiae ab omnibus videbatur. Ex quo manifestum fit hujusmodi contigisse secundum corpoream visionem, qua videtur id quod positum est extra videntem, unde ab omnibus videri potest. Tali autem visione non videtur nisi corpus. Cum igitur Angeli neque corpora sint, neque habeant corpora naturaliter sibi unita, ut ex dictis patet, relinquitur quod interdum corpora assumant ». (P. I, qu. LI, a. 1).

646. **Quaeres.** — Ex qua materia Angeli adsumunt corpus.

Resp.: Ex diversa et multiplici materia adsumere possunt, e. g. ex aere ipsum condensando, ex vapore aqueo etc. (cf. S. Th., q. LI, a. 2).

647. **Corollaria.** — I. Quamvis Angeli possint adsumere corpora et quandoque adsumant, non tamen ea vivificare possunt, nam corpus vivum specie differt, et ideo intrinsece et essentialiter, a corpore non vivo, videlicet per formam substantialem, quae est principium specificativum, Angeli autem non possunt esse formae substantiales corporum, nam secus compararentur ad corpus seu ad compositum resultans sicut pars ad totum, ed ideo essent substantiae incompletae, sicut animae, et perficerentur per corpus, quod est contra praemissa.

II. Nihil tamen impedit quominus virtus angelica in corpore assumpto existens, vel extra in se considerata, easdem impressiones causet in corpus nostrum, idest in corpus humanum ac in aliud corpus vivum, ita ut appareat eodem modo ac si corpus humanum haberet (1).

III. Tamen Angelis neque comedere, neque generare competere potest. Nam hujusmundi actiones vitales nonnisi a corpore vivente exerceri possunt. Unde Archangelus Raphael (Tob., XII, 19) dixit: *Videbar quidem vobiscum manducare et bibere, sed ego cibo invisibili et potu, qui ab*

(1) Haec omnia confirmari possunt ex iis quae spiritistae nostris temporibus saepissime experiuntur; sufficiat inter multa afferre quaedam ex prof. D. G. Antonelli: « Nei nostri tempi, nelle sedute spiritiche, frequentemente gli spiriti appaiono visibili e si lasciano perfino toccare e fotografare. Talora appaiono belli e formati; tal' altra si formano lentamente alla presenza degli assistenti alla seduta, ora sono immobili, ora si muovono liberamente nella stanza. Un fenomeno di particolare importanza sono le materializzazioni degli spiriti, per cui questi si presentano con forme materiali corporee, come persone assolutamente viventi in carne ed ossa con respirazione, circolazione, calore ecc. e, in queste condizioni si fanno toccare e palpare, esaminare attentamente in tutte le particolarità delle ricerche scientifiche; si lasciano pesare, lasciano le impronte delle loro mani, dei loro piedi e anche della faccia su creta preparata a bella posta, su parafina, o su farina e in condizioni tali, che è impossibile che esse provengano dal *medium*, il quale si trova, ordinariamente, nelle sedute allo stato di catalessi e scrupolosamente sorvegliato. Lo spirito materializzato, in genere, si presenta in larghe e lunghe vesti, circondato talvolta il

hominibus videri non potest, utor (cf. Tob., XII, 19). Tamen Angeli possunt adsumere corpora et sub specie corporis apparere, ita ut videantur exercere operationes vitales, ut patere potest ex loco Sacrae Scripturae nuper citato; quamvis eorum apparitio non semper sit per adsumptionem corporum, sed saepius per imaginariam visionem (cf. S. Th., I p., qu. LI, a. 1, 2, 3; et Billuart, diss. I, a. 4).

Dices : Quidam Patres dixerunt angelos esse naturae corporeae. Ergo saltem incertum est an sint omnino incorporei.

Resp. : SS. PP. laudati possunt rite exponi vel per hoc quod nomine corporis intelligebant non solum substantiam materialem et extensam, sed etiam quidquid reale est et in se subsistens, quo sensu quaelibet substantia, licet improprie, dici potest corpus; vel comparative ad Deum, quatenus scilicet medii existentis inter Deum et corpora magis cum corpore conveniunt, quam cum Deo (cf. S. Th., l. c. a. 1 ad 1.[m]). Vel nomine corporis intelligebant quidquid certo loco definitur. Tandem dicimus consensum multorum

capo di aureola luminosa e persino con le ali ; ora è d' aspetto dolce, amabile, ilare, e prende parte piacevole alla conversazione; altre volte è d' aspetto austero, grave, selvaggio e brutale; si muove per la stanza quasi strisciando, o cammina come tutti i viventi, a passi, e si vedono, nell' incesso, disegnate sotto le vesti, le forme vere di un corpo vivo. Siede con gli altri, parla, canta, scrive risposte e domande, che gli si fanno, stringe la mano ai presenti, che ne ricevano sensazione di mano vera, calda e vivente, li abbraccia e si lascia abbracciare ; permette che gli si taglino di dosso frammenti di vesti o ciocche di capelli, che subito gli ricrescono : si lascia fare la fotografia alla luce del sole o a quella del magnesio e perfettamente al buio; cammina talvolta a braccia con il *medium* medesimo. La materializzazione ora si fa rapidamente, ora con lentezza, alla vista di totti; e similmente la scomparsa ora è instantanea, ora è lenta.

« Tali sono i fenomeni *certi* più importanti delle sedute spiritiche. tutti questi fatti avvengono tanto di giorno quanto di notte ; ma gli ignoti agenti preferiscono le tenebre ». (Cf. *Fede e Scienza.* Lo spiritismo — I fatti, cap. 3, 11, Serie seconda. Roma, Federigo Pustet, 1902).

Patrum et Theologorum, quibus accedit auctoritas Conciliorum praeponderare sententiae paucorum Patrum qui oppositum sentire dicuntur ita ut habeatur certitudo omnimoda.

648. **Quaeres** 1.° — Angeli sunt ne in parvo vel magno numero?

Resp.: Magna est multitudo Angelorum. Hoc autem eruitur manifeste ex pluribus Sacrae Scripturae locis: nam (Daniel. VII, 10) dicitur: *Millia millium ministrabant ei, et decies millies certena millia assistebant ei.* Et (Apoc., V, 11): *Erat numerus eorum millia millium.* S. Thomas docet: « Rationabile est quod substantiae immateriales excedant secundum multitudinem substantias materiales quasi incomparabiliter ».

649. **Quaeres** 2.° — Quomodo inter se Angeli distinguuntur?

Resp.: Angelos, juxta S. Thomam ejusque scholam, non distingui inter se se distinctione pure numerica quasi in eadem specie convenientes, sed omnes Angelos distingui et differre specie. Unde duo Angeli ejusdem speciei non dantur. Ratio est quia distinctio pure numerica non habetur nisi inter ea quae includunt materiam; aut ordinem essentialem ad illam habent (cf. *Phil.*, I, n. 593-598, et S. Th., qu. L. a. 4).

650. **Quaestio tertia.** — Determinata natura Angelorum in se, statim occurrit dubium de loco et de motu Angelorum; videtur enim solum corpus esse in loco et de loco in locum moveri; proinde quaeruntur duo: 1.° an Angeli sint in loco et quomodo; 2.° an eis conveniat moveri localiter. Quibus per diversas conclusiones respondendum est.

651. **Conclusio I.** — *Angelis convenit esse in loco* — (cf. Billuart, diss. II, a. 1). — Ante probationem conclusionis advertendum est aliquid posse esse in loco dupliciter, *circumscriptive* et *definitive;* primo modo aliquid est in loco per commensurationem quantitatis, quando scilicet

locatum ita commensuratur loco ut pars locati correspondeat parti loci, major majori, minor minori etc.; et sic esse in loco soli corpori competit; secundo modo, idest *definitive,* aliquid dicitur esse in loco aliquo, quando locus commensuratur virtuti locati quod est in eo. Nostra conclusio est de modo essendi non circumscriptive, sed definitive, idest non primo, nam in Angelis non est quantitas, sed secundo modo; itaque:

Prob. conclusio 1.° ex Sacra Scriptura in qua dicitur (Joan., V, 4): *Angelus Domini descendebat secundum tempus in piscinam.*

2.° Probari potest ex orationibus Ecclesiae dicentis (Or. Complet.): « Angeli tui sancti habitent in ea *(in nostra habitatione)* qui nos in pace custodiant ».

652. **Conclusio II.** — *Angelus non est in loco ut contentus in loco, sed ut continens locum.*

Prob.: Quod est in loco non per contactum quantitatis, sed per applicationem virtutis, non est in loco ut contentum in eo, sed ut continens ipsum. Atqui Angelus est in loco non per contactum quantitatis, quae in ipso non est, sed per applicationem, seu per contactum virtutis. Ergo Angelus non est in loco ut contentus, sed ut continens ipsum. — *Prob. major* ex eo quod virtus operativa rebus applicata active se habet ad ipsas, praecipue si sit alterius et superioris ordinis, sicut virtus angelica; et ideo non continetur ab eis, sed eas continet (cf. S. Th., l. c., qu. LII, a. 1, Billuart. diss. II, a. 1).

653. **Corollaria.** — I. Angelus non est ubique; nam est in loco per contactum virtutis; virtus autem angeli est limitata et determinata magis, vel minus secundum majorem vel minorem perfectionem naturae angelicae. Unde Damascenus (lib. II *de fide*, c. III) dicit: « Nec enim (*Angeli*) in terra versantur, cum in coelo sunt, nec cum a Deo in terram mittuntur in coelo remanent ».

II. Angelus est in loco per operationem, ut docet S. Thomas dicens (I. dist. 37, qu. III, a. 1): « Angelus

est in loco inquantum operatur circa aliquod corpus locatum, vel motum, vel lumen, vel aliud hujusmodi ». Et (Quodl. l. I, a. 4) dicit : « Si quis vult virtutis contactum operationem vocare propter hoc quod operari est proprius effectus virtutis, dicatur quod Angelus est in loco per operationem, ita tamen quod per operationem non intelligatur sola motio, sed quaecumque unitio, qua sua virtute se corpori unit praesidendo, vel continendo, vel quocumque alio modo ». Pro majori explicatione vide Billuart (l. c.) qui adversariorum sententias explodit.

654. **Conclusio III.** — *Angeli possunt moveri localiter* — (cf. S. Th., p. I, qu. LIII, a. 1 : et Billuart, l. c., diss. II).

Prob. 1.° ex Sacra Scriptura, in qua dicitur (Exod. XIV, 19) : *Tollens se Angelus Dei qui praecedebat castra Israel abiit post eos.* — Et (Matth., XXVIII, 2) : *Angelus Domini descendit de coelo.* — Et (ib. IV, 11) : *Angeli accesserunt et ministrabant ei.*

Prob. ratione : Moveri localiter nihil est aliud quam contingere successive diversa loca. Atqui Angelus potest per applicationem suae virtutis successive contingere diversa loca. Ergo Angelus potest moveri localiter.

655. **Corollaria.** — I. Angelus potest moveri motu continuo et motu discreto; *motu continuo,* quia moveri motu continuo est deserere locum occupatum (terminum *a quo)* successive per partes et alium locum (terminum *ad quem)* occupare priori loco continuum ; Angelus autem potest deserere successive per partes locum occupatum et alium locum occupare priori loco continuum, nam, cum sit in loco per contactum virtutis seu per operationem; potest desinere operari successive in partibus loci occupati, et incipere et prosequi successive operari in partibus loci priori contigui eumque occupare; item potest Angelus moveri *motu discreto,* nam moveri motu discreto nihil est aliud quam deserere statim primum locum occupatum, totum simul, et contingere alium locum : Angelus autem, cum per applicationem virtutis, hoc est per operationem simplicem et liberam, oc-

cupet locum, potest, si ei placet, desinere ab applicatione suae virtutis priori loco et alteri novo eam statim applicare, eo ferme modo quo potest cessare ab intelligendo aut volendo unum objectum etiam extensum et statim intelligere aut velle aliud ; non enim operatio Angeli dependet a loco, sed locus potius ab ejus operatione.

II. Potest Angelus transire de uno loco in alium, quin per medium transeat; non tamen per motum continuum, sed per motum discretum.

III. Motus angelicus de uno ad alium locum non potest fieri in instanti, nam in motu importatur successio, idest prius et posterius, quae in instanti esse non possunt (Cf. S. Th., l. c., a. 3).

Caput LX.

De pertinentibus ad intellectum Angelorum

(S. Th., p. I, qu. LIV. LV. LVI. LVII. LVIII, cum Comm. supra citatis).

656. **Ratio capitis.** — Consideratis his quae ad existentiam et naturam Angeli pertinent, procedendum est ad ea quae pertinent ad intellectum et voluntatem ipsius.

657. **Supponenda in praesenti capite.** — In praesenti capite quaedam ex philosophia supponimus; videlicet 1.° intelligere et velle, consequenter intellectum et voluntatem distingui a natura seu a substantia Angeli, cum nulla creatura sit sua operatio et sua virtus; 2.° supponimus in Angelo non esse nisi cognitionem intellectivam, idest intelligere, non autem cognitionem sensitivam (cf. S. Th., l. c. a. 1, 2, 3, 4); 3.° supponimus etiam Angelum, utpote substantiam intellectualem, spiritualem et omnino incorpoream homine superiorem, multa cognoscere, et seipsum scilicet et alia a se ; quod confirmatur summopere ex illa exprobatione a Deo facta Lucifero sub figura principis Tyri (Ezech., XXVIII, 12-15): *Tu signaculum similitudinis*

plenus sapientia et perfectus decore..... perfectus in viis tuis a die conditionis tuae, donec inventa est iniquitas in te.

658. **Determinanda.** — Tria circa Angeli cognitionem determinanda sunt: I.° medium quo intelligat; 2.° obiectum quod intelligat vel non intelligat; 3.° modus quo intelligat. Quibus per diversas conclusiones respondendum est.

659. **Conclusio I.** — *Angelus non cognoscit omnia per substantiam suam.*

Prob.: Si Angelus cognosceret omnia per substantiam seu essentiam suam, oporteret quod in sua essentia omnia continerentur, non solum secundum genericam, sed etiam secundum specificam et propriam rationem uniuscuiusque. Atqui hoc est impossibile; nam, ut ait Angelicus, « hoc proprium est essentiae divinae, quae infinita est, ut in se simpliciter omnia comprehendat perfecte ». Ergo nulla creatura, neque Angelus, sed « solus Deus cognoscit omnia per suam essentiam » (l. c. qu. TV, a, 1. c. et ad 3.^{m}).

660. **Conclusio II.** — *Angelus neque ea quae sunt supra se, neque ea quae sunt infra se per propriam substantiam cognoscit.* — Haec conclusio est certa et potest considerari ut corollarium praecedentis; nam secus oporteret quod hujusmodi obiecta in substantia angelica continerentur secundum propriam rationem; quod est impossibile, Angeli enim essentia finita existens, secundum propriam rationem ab aliis distinguitur, cum aliis autem convenit secundum rationem communem (cf. ib. ad 3^{m}).

661. **Corollarium.** — Angelus alia a se non cognoscit nisi per species superadditas, praecipue si sit sermo de cognitione perfecta secundum propriam rationem rerum.

662. **Conclusio III.** — *Angelus cognoscit se per suam essentiam, et quidem cognitione comprehensiva.*

Prob. 1.^{a} *pars:* Objectum per se intelligibile, si conjungitur intellectui, praecipue per se, ab intellectu cui conjungitur intelligitur. Atqui essentia seu substantia Angeli est objectum per se intelligibile, cum sit omnino immate-

rialis et omnino a materia separata, et intellectui angelico per se conjungitur. Ergo Angelus cognoscit se seu suam substantiam per substantiam suam (l. c., qu. LVI, a. 1).

Prob. 2.ª *pars:* Ad cognoscendum perfecte et comprehensive aliquod objectum requiritur et sufficit quod medium connaturale quo cognoscibile est tale objectum sit ipsi objecto proportionatum et quod intellectui sit connaturaliter unitum, nam tunc habetur maxima proportio inter haec tria, idest objectum, medium, intellectum. Atqui medium quo Angelus cognoscit se, seu suam essentiam, est hujusmodi, est enim ipsa ejus essentia. Ergo Angelus cognoscit substantiam suam et se cognitione perfecta et comprehensiva.

663. **Observatio.** — Non tamen Angelus cognoscit perfecte suam virtutem et substantiam secundum quod procedit ab ordine divinae sapientiae, quae est Angelis incomprehensibilis (S. Th., ib. ad 1.ᵐ).

664. **Conclusio IV.** — *Angeli non intelligunt alia a se per species acceptas a rebus* (l. c., qu. LVI, a. 2).

Prob. 1.° ex adlato testimonio Scripturae (Ezech. XXVIII): *Tu signaculum similitudinis, plenus sapientia et perfectus decore.... a die conditionis tuae.* Non autem fuisset plenus sapientia *a die conditionis suae* Lucifer (idem dicatur de aliis Angelis), si indiguisset acquirere cognitionem per abstractionem specierum, et ideo species per quas intelligit habuit a Deo simul cum natura.

2.° S. Dionysius, vel quisquis sit antiquus auctor operis *De div. nom.* (cap. 7, lect. 2), dicit quod « Angeli non congregant divinam cognitionem a rebus divisibilibus aut a sensibilibus ». — Et S. August. (2. super Gen. ad litt. c. 8) ait quod coetera « quae infra Angelos sunt ita causantur, ut prius fiant in cognitione rationalis (hoc est angelicae) creaturae, ac deinde in genere suo ».

3.° *Prob. ratione quoad objecta sensibilia:* Species intelligibiles a rebus sensibilibus abstrahuntur per hoc quod sensibilia objecta agunt in sensus et per sensus in virtute

intellectus agentis agunt in intellectum ipsum determinatia (Cf. *Ph.* II, n. 221). Sensibilia autem agere non possunt in intellectum angelicum neque immediate, utpote materialia, neque per sensus qui in Angelis non sunt. — Quoad objecta vero intelligibilia, puta ad cognoscendos alios Angelos, oporteret vel quod Angelus dirigeret aciem intellectus in singulos ad acquirendas species, vel quod quilibet Angelus active ageret in intellectum aliorum omnium ad producendas species ut ab eis cognosceretur. Utrumque autem absurdum est, quia Angelus, utpote naturae pure intellectivae, non agit nisi intelligendo et volendo; et ideo oporteret quod praecognosceret alios Angelos et speciem imprimendam et ea quae sunt in ipsis. Unde concludimus cum S. Thoma quod « unicuique spiritualium creaturarum a Verbo Dei impressae sunt omnes rationes rerum omnium tam corporalium, quam spiritualium ; ita tamen quod unicuique Angelo impressa est ratio suae speciei secundum esse naturale et intellectuale simul, ita scilicet quod in natura suae speciei subsisteret et per eam se intelligeret. Aliarum vero naturarum tam spiritualium, quam corporalium rationes sunt ei impressae secundum esse intellectuale tantum, ut videlicet per hujusmodi species impressas tam creaturas corporales, quam spirituales cognosceret ». (l. c. qu. LVI, a. 2. c.).

665. **Obj.** — Si Angelus intelligit per species innatas, aut habet species omnium possibilium, aut tantum eorum quae ad universum de facto pertinent. Atqui non habet species omnium possibilium, quia Angelus non cognoscit omnia possibilia, cum ea solus Deus cognoscat, non eorum tantum quae ad hunc universum pertinent, nam secus sequeretur quod si Deus aliam creaturam produxisset, puta alium Angelum, Angeli qui nunc existunt eum non cognoscerent. Ergo Angelus non intelligit per species innatas, sed eas a rebus acquirit.

Resp. quod, ut ait Angelicus, « Deus unamquamque creaturam fecit proportionatam universo, quod facere dispo-

suit ». Ed ideo Angelus non cognoscit omnia possibilia, sed ejus cognitio naturalis se extendit solum ad ea quae pertinent ad hunc universum. Unde si Deus instituisset facere plures Angelos, quam fecit, vel plures naturas rerum, plures species intelligibiles mentibus angelicis impressisset, sicut si aedificator voluisset facere majorem domum, fecisset majus fundamentum. Unde ejusdem rationis est quod Deus adderet aliquam creaturam universo et aliquam speciem intelligibilem angelo ». (l. c. qu. LVI, a. 2. ad 4.^{m}). Quae verba Angelici consona sunt 4.^{0} argumento quod adduximus ad probandam existentiam angelorum (cf. n. 642).

666. **Conclusio V.** — *Angeli superiores per species universaliores intelligunt quam inferiores.*

Prob.: Quanto intellectus alicujus naturae est perfectior, tanto magis est aptus ad plura intelligenda, imo et plura de facto intelligit, per unum actum ; unde intellectus divinus per unicum actum omnia omnino intelligit. Atqui ad plura intelligenda per unicum actum requiritur species universalior plurium repraesentativa, unde ad omnia omnino cognoscenda per unicum actum requiritur essentia divina, quae est rapraesentativa omnium ; cum ergo intellectus Angeli superioris sit perfectior intellectu Angeli inferioris, per species universaliores intelligit.

Confirmatur: Ea quae Deus cognoscit per unum, inferiores intellectus cognoscunt per multa, et tanto per plura quanto intellectus inferior fuerit. Sic igitur quanto Angelus fuerit superior tanto per pauciores species universalitatem intelligibilium apprehendere poterit; et ideo ut modo sibi connaturali intelligat oportet quod ejus formae seu species sint universaliores, quasi ad plura rappresentanda se extendat unaquaeque ipsarum (l. c. qu. LV, a. 3).

667. **Corollarium.** — Angelus per suas species universales, quas habet ad intelligendum, intelligit particularia seu singularia contenta sub illa natura quae est per speciem universalem rapraesentata, et quidem cognitione pro-

pria et distincta, nam species quibus Angeli intelligunt sunt exemplatae sub essentia divina, cujus sunt participationes, ut est species repraesentativa omnium; et ideo plura vel pauciora, et quidem distincte, secundum propriam rationem rapraesentant secundum quod sunt magis vel minus universales, magis vel minus scilicet ad universalitatem essentiae divinae, ut est species repraesentativa rerum, accedentes.

668. **Conclusio VI.** — *Angelus naturali virtute Deum cognoscit.* — (l. c. qu LVI, a. 3).

Prob.: Angelus longe perfectius cognoscit universum. qui est effectus Dei, quam homo. Atqui homo ex cognitione effectus Dei ad ipsum Deum naturaliter cognoscendum procedit. Ergo multo magis Angelus.

Confirmatur: Angelus cognoscit suam essentiam cognitione non abstractiva, sed intuitiva, idest immediate per ipsam substantiam suam, et quidem cognitione perfecta. Atqui ex cognitione perfectioris effectus, praecipue spiritualis, perfectius causa cognoscitur. Ergo Angelus valde perfectius cognoscit Deum quam homo (cf. n. 663).

669. **Corollaria.** — I. Angelus tamen naturali virtute non cognoscit Deum immediate cognitione intuitiva et faciali, sed eum cognoscit inquantum ipse est similitudo illius; « non tamen ipsam essentiam Dei videt, ait S. Thomas, quia nulla similitudo creata est sufficiens ad repraesentandam divinam essentiam. Unde magis ista cognitio tenet se cum speculari, quia et ipsa natura angelica est quoddam speculum divinam similitudinem repraesentans » (l. c.).

II. Quia imago Dei est in ipsa natura Angeli impressa, per suam essentiam Angelus Deum cognoscit inquantum est similitudo Dei.

III. Hoc interest inter cognitionem quam nos naturaliter de Deo habemus, et eam quam habet Angelus, quod nos non cognoscimus Deum per speciem directe ipsum repraesentantem, sed per species repraesentativas rerum

materalium res materiales cognoscimus; et inde per ratiocinium ad Deum cognoscendum adsurgimus; Angelus autem cognoscit Deum per suam essentiam, quatenus est imago repraesentans Deum. Unde « cognitio qua Angelus per sua naturalia cognoscit Deum.... adsimilatur illi cognitioni qua videtur res per speciem ab ea acceptam » (Cf. S. Th. ib).

670. **Conclusio VII.** — *Angeli per vim naturalem intellectus non cognoscunt cognitione certa futura contingentia* (l. c. qu. LVII, a. 3, 4, 5). — Ante probationem conclusionis adverte conclusionem quoad primam partem esse intelligendam de cognitione certa et de futuris contingentibus proprie acceptis in ordine ad creaturam, et praecipue de actibus liberis et de eorum effectibus. Concedimus enim Angelos cognoscere futura necessaria, quae scilicet, licet respectu Dei sint contingentia, respectu tamen nostri necessitatem habent, quia procedunt juxta legem a Deo statutam stabiliter (cf. S. Th. *de ver.* qu. VIII, a. 12), sicut etiam concedimus Angelos cognoscere quaedam futura contingentia cognitione conjecturali, licet non certa omnino (cf. *Introd.* Part. II, c. VIII).

Prob. 1.ª *pars:* Cognitio futurorum contingentium est propria divinitatis. Ergo ea nulla creatura, neque ipse Angelus cognoscit. — *Prob. antec.* ex Sacra Scriptura, in qua dicitur (Isai XLI, 23.): *Annuntiate quae futura sunt et sciemus quia Dii estis vos.* — Et (ib. XLVI, 9): *Ego sum Deus et non est ultra Deus, nec est similis mei annuntians ab exordio novissimum et ab initio quae necdum facta sunt.*

Prob. ex Patribus: S. Joan. Chrysost. (Hom. 18 in Isai) dicit: « Certa praedictio futurorum immortalis Dei dumtaxat opus est ». Et Damascenus (lib. II, *de fide* c. 4) ait: « Angeli futuros eventus non aliter praedicunt, quam Deo ipsis, quae futura sunt detegente ac praedicere imperante ». Idem docent alii Patres.

Prob. ratione: Angelus futura contingentia libera aut cognoscit in ipsa voluntate, antequam voluntas ea decernat, aut in seipsis, aut in Deo. Sed non in ipsa voluntate

libera, quia ipsa antequam producat est indifferens; non in seipsis, quia futura, dum sunt futura, in seipsis non sunt, et ideo in seipsis cognosci non possunt; non in Deo, idest in voluntate divina, quia Deus naturali virtute a nullo intellectu creato videri potest. Ergo nullo modo Angelus cognoscit futura contingentia sua virtute (cf. *Intr.*, Part. II, c. X).

671. **Obj.** — Angeli per species universales, quas habuerunt ab initio, cognoscunt singularia omnia dum actu sunt praesentia. Ergo cognoscunt etiam eadem dum sunt futura.

Resp.: Nego conseq.; nam, ut ait S. Thomas, « licet species quae sunt in intellectu Angeli quantum est de se aequaliter se habeant ad praesentia, praeterita et futura; tamen praesentia, praeterita et futura non aequaliter se habent ad species; quia ea quae praesentia sunt habent naturam per quam adsimilantur speciebus, quae sunt in mente Angeli; et sic per eas cognosci possunt. Sed quae futura sunt nondum habent naturam per quam illis adsimilentur. Unde per eas cognosci non possunt » (l. c. qu. LVII, a. 3. ad 3.^{m}). Itaque dici potest quod carentia cognitionis futuri non est ex defectu Angeli, sed ex defectu objecti. Sicut equus eadem vi et actu quo transfert hunc currum qui est ei unitus transferret alium currum similem (et vis equi curro applicata est sufficiens ad transferendum aliud *leve* pondus quod potest superponi), ita Angelus eadem specie qua intelligit individua singularia praesentia intelligeret alia si loco praesentium extarent, et eadem ratione cognoscit alia, idest futura cum fiunt actu existentia.

672. **Conclusio VIII.** — *Angelus non cognoscit cogitationes et affectiones mentis seu cordis a libera alterius voluntate procedentes.* — (cf. S. Th. P. I, qu. LVIII, a. 4). — Non negamus Angelum posse cognoscere cogitationes et affectiones mentis aliquo effectu, vel signo exteriori, aut ipsa simplici voluntate cogitantis manifestatas, sed ipsas affectiones in se et per se.

Prob. 1.° ex eo quod hujusmodi cogitationes et affectiones in mente existentes a libera voluntate dependentes cognoscere est proprium Dei. Ergo Angelus eas cognoscere nequit naturali virtute. — *Prob. antec.* ex Sacra Scriptura dicente (II Paralip. VI, 30): *Tu enim solus nosti corda filiorum hominum.* — Et (Jerem. XVIII, 9-10): *Pravum est cor omnium et inscrutabile. Quis cognoscet illud? Ego Dominus scrutans cor et probans renes, qui de unicuique juxta viam suam et juxta fructum adinventionum suarum.*

2.ª Probari potest conclusio ex SS. Patribus, qui probant Christi divinitatem ex eo quod cognoscebat cogitationes cordis (cf. S. Joan. Chrysost. Hom. 30 in Matth., S. Ambros. lib. V in Lucam; S, Cyrillum lib. II in Joann. c. XIX, S. Aug. in psal. 7 et alios Patres). — S. Hieronymus (in c. IX, Matth.) ad illa verba: *Sciens Iesus cogitationes eorum,* dicit: « Obstendit se Deum, qui possit cordis occulta cognoscere ».

3.° *Prob.* ratione et verbis S. Thomae dicentis: « Voluntas rationalis creaturae soli Deo subjacet, et ipse solus in eam operari potest, qui est principale ejus objectum et ultimus finis.... Et ideo ea quae ex voluntate sola dependent, vel quae in voluntate sola sunt, soli Deo sunt nota ».

673. **Conclusio IX.** — *Angelus naturali virtute non cognoscit mysteria gratiae* — l. c., qu. LVII, a. 5).

Prob. 1.° ex Sacra Scriptura dicente (I. Cor. XI, 11): *Quae sunt hominis nemo novit nisi spiritus hominis qui in ipso est; ita et quae sunt Dei nemo novit nisi spiritus Dei.* Atqui mysteria gratiae sunt Dei, cum sint supernaturalia, et ex pura Dei voluntate dependeant. Ergo.

Confirmatur facta argumentatio: « Si unus Angelus, ait S. Thomas, non potest cognoscere cogitationes alterius ex voluntate ejus dependentes (*scilicet quia ex pura ejus voluntate dependent),* multo minus potest cognoscere ea quae ex sola Dei voluntate dependent ».

674. **Observatio.** — Tamen advertendum est quod Angelus mysteria gratiae potest cognoscere supernaturali vir-

tute, imo de facto ea cognoscit, quod ita explicat S. Thomas: « Est autem et alia (*praeter naturalem*) Angelorum cognitio, quae eos beatos facit, qua vident Verbum et res in Verbo. Et hac quidem visione cognoscunt mysteria gratiae, non quidem omnia, nec aequaliter omnes, sed secundum quod Deus voluerit eis revelare secundum illud Apostoli (I, Cor. II, 10) : *Nobis autem revelavit Deus per spiritum suum;* ita tamen quod superiores Angeli perspicacius divinam sapientiam contemplantes plura mysteria et altiora in ipsa Dei visione cognoscunt, quae inferioribus manifestant eos illuminando. Et horum etiam mysteriorum quaedam a principio suae creationis, cognoverunt quaedam vero postmodum secundum quod eorum officiis congruit edocentur » (l. c. a. 5 c.).

675. **Modus cognitionis Angelicae.** — Quoad modum cognitionis angelicae multa habet S. Thomas (l. c., q. LVIII): nobis innuisse sufficiat Angelum non cognoscere ratiocinando seu discurrendo, cum hoc sit proprium hominis, sed per simplicem intuitum; videlicet: Angeli actu quo vident principia, vident in principiis conclusiones, et hoc propter perfectionem intellectus ipsorum, unde Angeli substantiae *intellectuales,* e contra animae humanae *rationales* dicuntur, et similiter ob perfectionem luminis intellectus ipsorum non cognoscunt componendo et dividendo, idest judicia efformando per conjunctionem aut divisionem praedicati et subjecti; quia in apprehensione subjecti omnia ejus praedicata, idest omnia quae subjecto naturaliter conveniunt, cognoscunt; seu, ut S. Thomae verbis utar: « Angelus intelligendo quidditatem alicujus rei simul intelligit quidquid ei attribui potest, vel removeri ab ea. Unde intelligendo quod quid est (*idest naturam*) intelligit quidquid nos intelligere possumus componendo et dividendo, per unum suum simplex intellectum ». (l. c., a. 4. ad 1.^{m}).

676. **Corollarium.** — In intellectu Angeli circa res naturales non potest esse falsitas, nam per species inditas ab initio cognoscunt omnes rerum naturalium naturas,

in quibus cognoscunt per unum actum simplicem quo apprehendunt naturam, omnia quae tali naturae naturaliter conveniunt, vel ab ea removentur (cf. S. Th., l. c., a. 5).

677. **Quaeres.** — Quid est cognitio matutina et vespertina? et quomodo differt una ab altera?

Resp. ad 1.^{m} cum S. Thoma: « Hoc quod dicitur de cognitione matutina et vespertina in Angelis introductum est ab Augustino qui sex dies in quibus Deus legitur fecisse cuncta, intelligi vult non hos usitatos dies qui solis circuitu peraguntur, cum sol quarto die factus legatur, sed unam diem, scilicet cognitionem angelicam sex rerum generibus praesentatam. Sicut autem in die consueto mane est principium diei, vespere autem terminus; ita *cognitio ipsius primordialis esse rerum dicitur cognitio matutina.* Et haec est, secundum quod res sunt in Verbo. *Cognitio autem ipsius esse rei creatae secundum quod in propria natura consistit, dicitur cognitio vespertina* » (l. c. a. 6 c.) — Ad 2.^{m} respondetur cum eodem S. Doctore quod quia Angeli videndo Verbum non cognoscunt solum illud esse rerum quod habent in Verbo, sed etiam illud esse quod habent in propria natura; ideo « si dicatur cognitio vespertina secundum quod cognoscunt esse rerum, quod habent in propria natura videndo Verbum, sic una et eadem secundum essentiam est cognitio vespertina et matutina differens solum secundum cognita. Si vero cognitio vespertina dicatur secundum quod Angeli cognoscunt esse rerum quod habent in propria natura per formas (*species*) innatas, sic alia est cognitio vespertina et matutina » (l. c., a. 7, c.).

Caput LXI.

De pertinentibus ad voluntatem Angeli

(S. Th., p. I, qu. XXVIII, cum Comm. Cajet, Sylvii, Banez — Cf. Gonet, l. c., Billuart, l. c.).

678. **Supponenda.** — Supponimus in Angelis esse voluntatem, nam Angeli sunt intellectualis naturae, inclinatio autem in bonum in intellectuali natura existens dicitur voluntas, cum sit in bonum apprehensum ab intellectu. Item supponimus etiam in Angelis esse liberum arbitrium, cum voluntas respiciat bonum apprehensum ab intellectu, idest bonum universale sub quo continentur plura bona particularia, etiam opposita, ad quae proinde voluntas nullam habet determinationem, sed indifferentiam. Quod confirmatur ex eo quod quidam Angeli peccaverunt, ut patet ex Job (c. IV, 18) et II Petri, (II, 4). Peccatum autem liberum arbitrium supponit (cf. S. Th., p. I, q. LIX, a, 1, 3).

679. **Quaestiones.** — Circa voluntatem Angelorum plura quaeruntur, an in eis sit dilectio tum naturalis, tum electiva, et de objecto hujus dilectionis.

680. **Conclusio I.** — *In Angelis est dilectio tum naturalis, tum electiva; et naturalis est principium electivae* (S. Th., l. c., a. 1, 2).

Prob. 1.ª *pars:* Dilectio sequitur cognitionem. Sed in Angelis est cognitio naturalis. Ergo in eis est etiam dilectio naturalis.

Confirmatur: In omni natura est actus naturalis et necessarius sequens inclinationem propriam naturae. Sed propria inclinatio intellectualis naturae est voluntas, cujus actio est dilectio. Ergo in Angelis est dilectio naturalis.

Prob. 2.ª *pars:* Ubi est liberum arbitrium est dilectio electiva. Sed in Angelis est liberum arbitrium. Ergo in eis est dilectio electiva.

Prob. 3.ª *pars :* Dilectio naturalis est actus quo voluntas vult finem et dilectio electiva est actus quo voluntas vult ea quae sunt ad finem, seu ea ad quae voluntas indifferenter se habet. Atqui actus quo voluntas vult finem est principium respectu actus quo voluntas vult media, seu ea quae sunt ad finem. Ergo dilectio naturalis est principium dilectionis electivae.

681. **Conclusio II.** — *Angelus diligit se dilectione naturali et electiva.*

Prob.: Angelus et homo, ut ratiocinatur S .Thomas, naturaliter appetunt suum bonum et suam perfectionem, quod est amare seipsum, nam amare est velle alicui bonum. Ergo Angelus et homo diligunt se naturali dilectione, inquantum scilicet aliquod bonum sibi volunt seu sibi appetunt naturali appetitu. Et similiter Angelus et homo sibi desiderant et volunt aliquod bonum per dilectionem electivam cum sint liberi arbitrii. Ergo Angelus diligit se dilectione electiva.

682. **Corollaria.** — I. Angelus naturali dilectione diligit Deum, nam Deus secundum quod est universale bonum a quo dependet omne bonum naturale, diligitur naturali dilectione ab unoquoque (S. Th., l. c., a. 5 ud 4.ᵐ).

II. Unus Angelus diligit alium naturali dilectioni inquantum convenit cum eo in natura, nam convenientia et unitas est ratio dilectionis, et convenientia in natura est ratio dilectionis naturalis; et ideo diligit naturali dilectione eum sicut seipsum, non tamen per aequalitatem, sed per similitudinem (ib., a. 4, c. et ad 1.ᵐ et 2.ᵐ).

683. **Conclusio III.** — *Angelus naturali dilectione Deum diligit plus quam seipsum* — (S. Th., l. c , a. 5). — Deus dupliciter potest apprehendi: 1.° ut est quoddam bonum commune, a quo omnia dependent et ad quod naturaliter et essentialiter ordinem dicunt, 2.° ut est bonum summum a coeteris separatum et prout est principium multorum effectuum, tum naturalium, tum supernaturalium, qui quandoque bono individuali adversari possunt. Hoc secundo modo conside-

ratus Deus non diligitur dilectione naturali ab Angelo, sed primo modo; et ita intelligenda est conclusio. Itaque:

Prob.: Dilectio naturalis, cum sit indita ab Auctore naturae, non potest esse perversa. Esset autem perversa si Angelus diligeret seipsum plusquam vel quantum Deum, quia naturaliter majori vel pari dilectione diligeret quod est minus diligibile, et medium magis vel aequaliter diligeret quam finem ultimum. — Insuper sequeretur quod dilectio supernaturalis, idest caritatis, non perficeret dilectionem naturalem, sed ipsam perverteret.

684. **Corollarium.** — Cum dilectio naturalis Dei sit necessario consequens naturam angelicam, quatenus Angelus semper actu se cognoscens a Deo dependentem essentialiter, necessario se diligit, ut est a Deo essentialiter dependens in natura, consequitur quod etiam daemones dilectione naturali Deum diligant ut auctorem propriae naturae: sed eum non diligunt dilectione electiva, quia non diligunt ipsum quatenus est principium effectuum supernaturalium, scilicet gratiae et gloriae, imo eum odio habent, quatenus odio habent effectus supernaturales ab ipso Deo procedentes et ordinem eorumdem effectuum ad Deum, praecipue effectus justitiae divinae, qui eorum bono particulari contrariantur (cf. S. Th., l, c., a. 5 ad 5.^{m}; cf. etiam II-II, q. XXXV, a. l. c. et suppl., q. XCVIII, a. 5 c.).

Caput LXII.

De gratia et gloria Angelorum.

(S. Th., qu. LXII, cum Comm. Cajet., Banez, Sylvii, Joan. a S. Th. — Cf. Gonet, *De Angelis*, disp. X, et Billuart, diss. IV).

685. **Quaestio.** — Quosdam Angelos, idest bonos, esse beatos seu habere gratiam et gloriam supponimus in praesenti, nam beatitudo in Dei visione, quae habetur per gratiam, consistit, juxta illud (Joan. XVII, 3): *Haec est vita aeterna ut cognoscant te* etc. — Et Rom. VI, 23): *Gratia Dei vita aeterna*. Christus autem dicit (Matth., XVIII, 10): *Angeli eorum in coelis semper vident faciem Patris mei qui in coelis est*. Igitur de gloria et gratia Angelorum agentes quaeritur an fuerint creati in beatitudine et quomodo beatitudinem adepti sint; an Angeli beati peccare possint et in beatitudine proficere. Quibus omnibus per varias conclusiones respondendum est breviter:

686. **Conclusio I.** — *Angeli creati fuerunt in beatitudine naturali.*

Prob.: Beatitudo naturalis in eo consistit quod natura intellectualis perfectissimam habeat contemplationem naturalem, qua optimum intelligibile contemplatur per voluntatem rectam ei adhaerendo (cf. I-II, q. III, a. 4 et q. VI, a. 4. — Phil., vol. II, n. 428). Atqui Angeli fuerunt creati perfectissimam contemplationem habentes, qua optimum intelligibile, idest Deum, contemplabantur ei adhaerentes per voluntatem rectam; nam Angeli intuitive naturaliter cognoscunt se per essentiam suam et in se Deum (cf. n. 611, et 667), neque in peccato a Deo creati fuerunt. Ergo Angeli fuerunt creati in beatitudine quadam naturali.

687. **Observatio.** — Haec tamen beatitudo, in qua fuerunt Angeli creati, non potest dici *beatitudo simpliciter*, nam

beatitudo, simpliciter non potest amitti (cf. S. Thom., I-II, q. V, a. 4 ; et nostr. phil. vol. II, n. 422). Angeli autem quidam suam beatitudinem, in qua conditi sunt, amiserunt peccando, ut dicetur infra.

688. **Conclusio II.** — *Angeli non fuerunt creati in beatitudine perfecta et supernaturali.*

Prob.: Beatitudo perfecta et simpliciter intellectualis naturae consistit in visione divinae essentiae. Atqui Angeli non fuerunt creati in visione seu cum visione divinae essentiae. Ergo Angeli non fuerunt creati in beatitudine supernaturali seu in beatitudine perfecta. — *Prob. minor* ex eo quod visio divinae essentiae non est aliquid naturae creatae, sed naturae creatae finis ultimus ei superadditus et omnino indebitus; et ideo non statim eam a principio debuerunt habere (cf. S. Th., l. c.).

Confirmatur ex eo quod si Angeli beatitudinem perfectam et supernaturalem habuissent, eam non amisissent peccando (n. 686).

689. **Conclusio III.** — *Angeli suam beatitudinem meruerunt.*

Prob. 1.° Quaelibet res creata, etiam iniellectualis natura, ad ultimum finem per suam operationem pertingit, quae quidem operatio in finem ducens, vel est factiva finis, quando scilicet finis non excedit virtutem operantis propter finem, sicut medicatio est factiva sanitatis, vel est meritoria finis quando finis excedit virtutem operantis propter finem : unde expectatur finis ex dono alterius. Atqui beatitudo ultima excedit et naturam angelicam et humanam (cf. n. 665-660). Ergo Angeli suam beatitudinem meruerunt (l. c., a. 4).

2.° S. Augustinus (lib. de corrept. et gratia, c. XI) dicit: « Angeli sancti, cadentibus aliis per liberum arbitrium, steterunt ipsi, et hujus mansionis debitam mercedem recipere *meruerunt* ». Adde quod beatitudo in Scripturis dicitur *merces* et *praemium.*

690. **Conclusio IV.** — *Angeli omnes boni antequam ad beatitudinem perfectam et mali antequam ad damnationis*

terminum pervenirent, gratiam habuerunt. — Haec conclusio communis est et certa.

Prob. 1.ª *pars:* Angeli boni pervenerunt ad beatitudinem per meritum. Atqui meritum beatitudinis, ad quam Angeli pervenerunt non habetur nisi per gratiam. Ergo Angeli boni, antequam ad beatitudinem pervenirent, habuerunt gratiam. — *Minor probatur:* nam meritum per quod Angeli ad beatitudinem pervenerunt oportet ut sit ipsi beatitudini proportionatum; et ideo oportet ut sit supernaturale sicut ipsa beatitudo supernaturalis est. Atqui id quod est supernaturale non potest haberi per vires naturae, sed per gratiam Dei. Ergo Angeli meritum habuerunt per gratiam Dei (cf., l. c. a. 2 et 4).

Confirmatur ex eo quod principium meriti est gratia sanctificans.

Prob. 2.° *pars* conclusionis: Malus Angelus (Joan., VIII, 44) *in veritate non stetit.* — Et (Epist. Judae): *Non servaverunt suum principatum* Angeli mali. Atqui ut interpretatur Chrysostumus (Hom. 53 in Joan.) et S. Leo (Serm. 10, de Quadrag.), stare in veritate est permanere in justitia et sanctitate; et *principatus* nomine *gratiae* excellentia intelligitur: unde S. Hieronymus dicit (in cap. III Oseae): « Daemones lapsi de propria dignitate, et nihil antiquae gratiae possidentes avidi sunt ». Insuper si gratia sanctificans concessa est homini antequam peccaret (1), quare negandum est fuisse Angelo concessam?

691. **Conclusio V.** — *Probabilius est Angelos in ipsa sua creatione accepisse gratiam sanctificantem.* — (S. Th. l. c., a. 3).

Prob. auctoritate S. Augustini dicentis (*De Civit. Dei,* l. XII, c. IX): « Bonam voluntatem quis fecit in Angelis, nisi ille, qui eos cum bona voluntate, idest cum amore casto, quo illi adhaererent, creavit, simul in eis condens naturam et largiens gratiam? » Huic accedit S. Basilius

(1) Concil. Trid. sess. 5, can. I.

dicens (in Ps. XXXI): « In prima constitutione, ac velut massa substantiae ipsorum (*Angelorum*) una insitam habuere sanctitatem ». Et in Catechismo Romano dicitur: « Perspicuum est diabolum reliquosque desertores Angelos ab ortus initio gratia praeditos fuisse ».

Prob. ratione congrua: Omnia quae processu temporis ex divina providentia a Deo operante sunt producta, in prima rerum conditione producta sunt secundum quasdam seminales rationes. Atqui gratia gratum faciens comparatur ad beatitudinem sicut ratio seminalis ad effectum naturalem. Unde (I. Joan., 3) gratia semen Dei nominatur. Sicut igitur secundum opinionem Augustini ponitur quod statim in prima creatione corporali creaturae inditae sunt seminales rationes omnium naturalium effectuum; ita statim a principio sunt Angeli creati in gratia (l, c., a. 3).

692. **Conclusio VI.** — *Angelis collata est gratia et gloria secundum perfectionem seu quantitatem suorum naturalium.* — Hoc tamen non sic est intelligendum quasi major perfectio naturae sit dispositio et praeparatio ad majorem gratiam; sed ita est intelligendum quod Deus ex suo puro beneplacito ita esse disposuerit. — Haec doctrina communis est inter theologos et eam docuerunt inter Patres S. Basilius (lib. *De Spiritu Sancto*, c. XVI); et S. Joannes Damascenus (lib. II *De fide*, c. III).

Declaratur conclusio ex S. Thoma (l. c. a. 6): « Rationabile est, ait, quod secundum gradum naturalium Angelis data sint dona gratiarum et perfectio beatitudinis. Cujus quidem ratio ex duobus accipi potest. Primo quidem ex parte ipsius Dei, qui per ordinem suae sapientiae diversos gradus in angelica natura constituit. Sicut autem natura angelica facta est a Deo ad gratiam et beatitudinem consequendam; ita etiam gradus naturae angelicae ad diversos gradus gratiae et gloriae ordinari videntur, ut puta, si aedificator lapides polit ad constituendam domum, ex hoc ipso quod aliquos pulchrius et decentius aptat videtur eos ad honoratiorem partem domus ordinare. Sic igitur videtur quod Deus An-

gelos quos altioris naturae fecit ad majora gratiarum dona et ampliorem beatitudinem ordinaverit » etc. Alia ratio quam Angelicus affert ex parte Angeli in eo sita est quod voluntas Angeli, utpote non impedita a sensu, fertur in objectum suum secundum totum suum conatum, non autem potest ferri magis et minus, si in se spectetur; natura autem humana e contra potest ferri in objectum suum magis et minus, quia potest in suo actu retardari et impediri a sensu; unde modus connaturalis naturae angelicae superioris est ferri in Deum intensius quam natura angelica inferior; quod dici non potest de homine perfectiore respectu imperfectioris, a quo homo perfectior potest superari; et quia Deus infundit gratiam supernaturalem ut actus supernaturalis connaturaliter eliciatur, ideo in natura perfectiori angelica majorem gratiam infudit.

693. **Conclusio VII.** — *Angelus post unum actum meriti statim gloriam consequutus est.*

Prob.: Sicut ex sua natura Angelus habet ordinem ad perfectionem naturalem, ita ex merito habet ordinem ad gloriam; gratia enim et meritum est in aliquo secundum modum naturae, cum naturam perficiat. Atqui proprium est naturae angelicae quod naturalem perfectionem non per discursum acquirat, sed statim per naturam habeat. Ergo statim post meritum in Angelo fuit beatitudo consecuta. — *Prob. minor* ex eo quod Angelus suo objecto proprio per unum actum intensissime et immobiliter adhaeret toto conatu suae naturae sine ulla retardatione proveniente a parte inferiori (cf. S. Th., l. c., a. V).

694. **Observatio.** — Omnes Angeli tam boni quam mali fuerunt creati in gratia gratum faciente seu sanctificante (cf. n. 690); et quia se preparaverunt ad gratiam ipsi gratiae consentiendo per actum liberi arbitrii supernaturalem, ideo dici potest quod primus actus meriti fuit consensus ad gratiam, qui libere processit ab eis in primo istanti suae creationis: hic actus fuit liber quod exercitium tantum, non autem quoad specificationem, quia in

primo istanti actum malum elicere non potuerunt, secus refunderetur in Deum (cf. S. Th., qu LXIII. a. 4). Conclusio autem nostra intelligenda est de actu libero et quoad exercitium et quoad specificationem, nam secus omnes Angeli salutem et gloriam fuissent consecuti; quod est falsum. Igitur vel fuit necesse quod Angeli ut gloriam consequerentur novum actum conversionis ad Deum elicerent, liberum tum quoad exercitium tum quoad specificationem, vel quod perseverarent in eodem actu primo, ut scilicet ille actus fieret liber etiam quoad specificationem, quatenus potuissent oppositum actum elicere et ab eo abstinere; prima hypothesis in doctrina exposita, quae est S. Thomae, non videtur posse admitti, quia secus non statim post unum actum meriti fuissent gloriam consecuti. Igitur videtur admittenda secunda.

695 **Corollarium.** — Angeli boni duobus instantibus viam compleverunt, seu duobus actibus successivis, quorum uno meruerunt se libere convertendo in Deum, altero beati facti sunt. Instantia enim angelica sunt operationes simplices angelorum sibi invicem succedentes. Hanc sententiam ut probabiliorem eligimus cum Bennesio, Joanne a S. Thoma, Sylvio, Contenson etc., prae alia in qua adseritur tribus instantibus viam complevisse. Hanc tenent Capreolus, Salmanticenses, Gonet et alii.

696. **Conclusio VIII.** — *Angeli beati peccare non possunt.*

Prob. 1.° Si Angeli beati possent peccare, possent deficere a beatitudine perfecta, quod est impossibile, nam de ratione beatitudinis perfectae est stabilitas (cf. S. Th., I-II, q. V, a. 4; et nostr. phil., v. II, n. 422).

2.° Beatitudo Angelorum in hoc consistit quod semper actu essentiam Dei vident, quae est essentia bonitatis. Ergo Angeli beati nihil agunt nisi actu attendentes ad essentiam bonitatis, quae est regula omnis actionis. Atqui ille qui semper actu in omni sua operatione attendit ad regulam suae actionis non potest deficere in sua actione. Ergo An-

gelus beatus non potest peccare (cf. S. Th., l. c., a. 8; et supra n. 289, IV, in nota).

697. **Conclusio IX.** — *Angeli beati non possunt proficere in beatitudine.*

Prob. 1.° ex eo quod gradus beatitudinis habetur ex meritis; merita autem nova non habentur in statu beatitudinis, qui habet rationem termini simpliciter; sed in statu viae; 2.° si Angeli beati possent proficere in beatitudine, nulla esset ratio determinandi hunc vel illum profectum secundum talem vel talem gradum, sed semper possent proficere, cum status beatitudinis semper perseveret; et ideo sequeretur quod Angeli non essent ordinati ad determinatum gradum beatitudinis, ut finem, quod videtur esse alienum a divina sapientia; nam omne agens determinatum finem intendit. Unde dicimus quod gradus beatitudinis omnibus ab initio beatitudinis juxta praehabita merita statutus est a divina sapientia (l. c. a. 9).

Caput LXIII.

De culpa Angelorum

(S. Th., I-II, qu. LXIII, cum Comm. supra citatis).

698. **Determinanda de culpa Angelorum.** — Supponentes 1.° ex nostra fide Angelos peccasse, nam (Job., IV, 18) dicitur: *In Angelis suis reperit pravitatem;* et (II Petri II, 4); *Si enim Deus Angelis peccantibus non pepercit* etc.; et 2.° supponentes existere spiritus malos, quod ex ipsa Sacra Scriptura habetur, nam dicitur quod sunt (I Reg. XVI, 14 et Lucae XI, 26) *Spiritus nequam* et (Lucae XIII, 29) vocantur *Spiritus immundi;* et 3.° supponentes malos esse factos propria voluntate libera a qua sola potest esse peccatum, unde (Conc. Later., IV) dicitur: « Diabolus, et alii daemones a Deo quidem natura creati sunt, sed ipsi per se facti sunt mali »; determinandum suscipimus mo-

dum quo potuerunt in peccatum incidere, et quo genere peccati peccaverint.

699. **Conclusio I.** — *Angelus non peccavit per ignorantiam proprie dictam, sed per inconsiderationem.* — Haec conclusio quoad 1.^{am} partem patet ex dictis; nam Angelus fuit perfectissima cognitione praeditus circa naturalia per species infusas, et circa supernaturalia per gratiam, seu per revelationem gratuitam, quam habitus fidei comitatur.

Prob. 2.^{a} *pars :* Omne peccatum supponit aliquem defectum ex parte intellectus, eique innititur, quatenus peccans non considerans bonum oppositum procedit ad judicandum sibi esse bonum et conveniens hic et nunc quod ei bonum et conveniens non est. Atqui defectus intellectus aut est ignorantia proprie dicta, aut est inconsideratio. Cum igitur Angelus non potuerit peccare per ignorantiam proprie dictam, sequitur peccasse per inconsiderationem. — Declaratur *minor :* Peccatum in se importat judicium falsum practicum quod propterea est pravum quatenus procedit a voluntate quae, ad tale judicium movendo intellectum, ad ipsum se determinat. Hoc judicium, supponit in angelo in- considerationem objecti oppositi sed non aliud judicium falsum.

700. **Corallaria.** — I. Cum Angelus non potuerit peccare per *inconsiderationem* boni naturalis, nam ipse apprehendens naturam aliquam apprehendit, et actu considerat quidquid tali naturae naturaliter convenit aut repugnat (cf. n. 675), sequitur peccasse per *inconsiderationem* boni supernaturalis, idest cogniti per fidem.

II. Cum peccatum contigat per hoc quod actio agentis non conformatur regulae, regula autem actionis voluntariae sit bonitas divina, per *inconsiderationem* bonitas divinae contigit peccatum Angeli, non quidem consideratae ut est objectum cognitionis naturalis, sed supernaturalis per fidem.

III. Objectum ergo actionis peccaminosae Angeli fuit bonum naturale non ordinatum, sicut oportebat, ad bonitatem divinam.

701. **Conclusio II.** — *Primum peccatum Angeli fuit superbia.*

Prob. 1.° ex Sacra Scriptura dicente (Tob., IV, 14): *In ipsa* (idest in superbia) *initium sumpsit omnis perditio ;* et (Eccli, X, 15) : *Initium omnis peccati superbia.* — Et de diabolo sub figura regis Babylonis dicitur (Isa. XIV, 12-13): *Quomodo cecidisti de coelo, Lucifer.... qui dicebas in corde tuo : In coelum conscendam, super astra Dei exaltabo solium meum ?*

Prob. 2.° ex principiis positis : Ille qui vult sistere in suo proprio bono connaturali tanquam in ultimo fine nolens et recusans ipsum ordinare ad aliquod bonum excellentius, quod est divinum, per divinam gratiam sibi oblatum, certe peccat peccato superbiae. Sed Angelus *eo ipso* quo peccavit voluit quiescere in proprio bono connaturali tanquam in ultimo fine recusans ipsum ordinare ad bonum aliquod excellentius, idest divinum, per divinam gratiam sibi oblatum. Ergo Angelus peccavit peccato superbiae. — *Maj. patet.* — *Minor* probatur; nam si Angelus voluisset vere efficaciter ordinare bonum suum connaturale ad bonitatem excellentiorem, quam Deus ei obtulit tanquam finem, idest ad bonitatem divinam supernaturaliter consideratam, et non stetisset quiescendo in suo bono proprio connaturali, sicut in ultimo fine, non peccasset; nam actus voluntatis ejus esset debite ordinatus cum obiecto seu bono naturali ipsius, et ideo nulla deordinatio nullumque peccatum fuisset.

702. **Corollarium.** – Peccatum primum Angeli in hoc consistit quod Angelus appetiit esse ut Deus, non tamen quantum ad hoc quod voluit esse aliquid improductum, infinitum vel nulli subiectum simpliciter; nam hoc ut evidenter impossibile ejus intellectus apprehendebat ; unde sic appetendo esse ut Deus « suum non esse appeteret cum nulla creatura esse possit nisi per hoc quod sub Deo esse participat ». Sed appetiit esse ut Deus per hoc, quod voluit suam beatitudinem et suum ultimum finem reponere in bono sibi connaturali, idest in bono ad quod per suas vi-

res poterat pertingere et de facto pertingebat, recusans bonum divinum, seu ipsum Deum supernaturaliter adsequendum. « In hoc, ait Angelicus, appetiit indebite esse similem Deo, quia appetiit ut finem ultimum beatitudinis id ad quod virtute suae naturae poterat pervenire, avertens suum appetitum a beatitudine supernaturali, quae est ex gratia Dei » (l. c., a. 3), c.). Unde S. Gregorius (lib. XXXIV Moral. c. XVII) dicit: « Angelos perdidisse partecipatam celsitudinem quia privatam desideraverunt ». Et S. August. (lib. XII, *De Civit. Dei,* c. I) : « Mali Angeli sua potestate delectati velut bonum suum sibi ipsi essent, a superiori communi omnium beatifico bono ad propria defluxerunt ».

703. **Scholion.** — Angelus malus certe voluisset beatitudinem supernaturalem, quam recusavit, si potuisset eam habere propriis viribus, non ex gratia Dei ; sed ideo eam noluit, quia erat ei expectandum auxilium divinum.

704. **Observatio.** — Quidam putant primum peccatum Angeli fuisse appetitum principatus. Alii autem putant Angelo fuisse revelatum mysterium incarnationis Verbi, cum quo elevationem hominis ad eumdem finem supernaturalem ad quem ipsemet Angelus erat elevatus. Unde dicunt voluisse potius quiescere in suo bono connaturali *propriis viribus* habito et frui beatitudine *naturali* quam fieri ejusdem conditionis ac homines per gratiam divinam ; et in hoc voluit, ajunt, supra hominem excellentiam habere et fieri singularis : alii vero dicunt noluisse se subjicere Verbo Incarnando ut tali per fidem ei revelato. Tamen hae omnes sententiae, si intimius spectentur, non opponuntur nostrae conclusioni, quia semper verum est, etiam his admissis, quod primum peccatum quasi substratum et fondamentale aliorum non potuit esse nisi superbia, per hoc scilicet quod voluit esse Deo similis modo supra explicato.

705. **Quaeres primo :** Diabolus potuit ne peccare in primo instanti suae creationis ?

Resp. negative : Nam cum res quae est ab alio accipiat esse et virtutem ab ipso, tunc solum operatio quae emittitur in primo istanti productionis rei est deficiens et peccatum, cum ejus virtus et natura vel motus impressus ab agente, quod est causa ejus, est deficiens ; qua in hypothesi agens est causa deficientiae seu defectus. Deus autem, a quo solo est natura et virtus et primus motus Angeli, non potest esse causa deficiens et causa peccati (S. Th., l. c., qu. LXIII, a. V, c. — Cf. n. 344).

706. **Quaeres secundo :** Fuit ne aliqua mora inter creationem et lapsum Angeli ?

Resp. : Sententia « probabilior et sanctorum dictis magis consonans est quod statim post primum instans suae creationis diabolus peccaverit » (l. c., a. VI). Quia probabilius est Angelum fuisse creatum in gratia, et in eo istanti, in quo creatus est, meruisse, in secundo vero instanti posuisse obstaculum merito peccando et in tertio instanti, ut dicunt quidam, damnationem incurrisse, quamvis alii dicant in eo instanti, idest in secundo peccasse et simul damnationem incurrisse ; quod quidem valde verosimile est, nam peccatum Angeli importat aversionem a Deo irremediabilem, et ideo privationem coniunctionis cum Deo et visionis beatae, quae est ipsa damnatio.

707. **Quaeres tertio :** Supremus Angelus inter peccantes fuit supremus inter omnes ?

Resp. : Sententia affirmans valde probabilis, imo probabilior esse videtur si consideretur motivum ad peccandum peccato superbiae, idest si consideretur excellentia, quae est major in superioribus : in supremo enim angelorum fuit maximum motivum inter omnes angelos ad peccandum (S. Th. l. c. a. 7).

708. **Quaeres quarto :** Fuerunt plures qui ceciderunt, vel qui permanserunt ?

Respondet S. Thomas « quod plures Angeli permanserunt quam peccaverunt : quia peccatum est contra naturalem

inclinationem. Ea vero quae contra naturam fiunt (*nisi natura sit vitiata*) ut in paucioribus accidunt. Natura enim consequitur suum effectum, vel semper, vel ut in pluribus ». Videtur etiam id posse confirmari ex Scriptura dicente (Apoc., XII, 4): *Draco.... trahebat tertiam partem stellarum coeli.* Quae verba intelliguntur a quibusdam de diabolo et de Angelis qui ei consenserunt in peccatum.

Caput LXIV.

De poena doemonum

(S. Th., I, qu. LXIV, cum Comm. Cajetani, Banez, Sylvii, Joannis a S. Thoma, Billot. — Cf., Gonet, Disp. XIV Billuart, dissert. VI).

709. **Quaestio.** — Cum poena boni privationem essentialiter importet, determinandum est an Angeli qui peccaverunt fuerint a Deo privati aliquibus et quibus bonis.

710. **Conclusio I.** — *Angeli peccando privati sunt beatitudine naturali in qua conditi sunt* (n. 685), *et potentia adipiscendi beatitudinem supernaturalem.*

Prob.: Ad beatitudinem sive naturalem sive supernaturalem habendam requiritur rectitudo voluntatis, qua natura intellectualis, cui convenit beatitudo, Deo ut ultimo fini adhaereat; insuper potentia adipiscendi beatitudinem supernaturalem est ipsa gratia Dei (cf. n. 689). Atqui Angeli peccando amiserunt rectitudinem voluntatis, qua Deo adherebant, et divinam gratiam, et quidem sine spe recuperationis, cum sint obstinati in proprio peccato, ut dicetur infra. Ergo Angeli peccando amiserunt seu privati sunt etc.

711. **Conclusio II.** — *Angeli mali peccando* 1.° *privati sunt cognitione affectiva producente amorem electivum Dei;* 2.° *passi sunt diminutionem cognitionis speculativae supernaturalium objectorum;* 3.° *non tamen passi sunt diminutionem cognitionis quam habuerunt per vires naturales.*

Prob. 1.ª *pars* ex eo quod per peccatum privati sunt gratia, charitate et donis Spiritus Sancti : cognitio autem affectiva ad donum sapientiae pertinet ; insuper affectio erga Deum non habetur nisi per charitatem, quae in Angelis malis nullo modo est.

Prob. 2.ª *pars :* De divinis secretis, quae supernaturalia respiciunt, non omnia Angelis malis revelantur, sed pauca, idest « tantum revelatur eis quantum oportet, vel mediantibus Angelis, vel per aliqua temporalia divinae virtutis effecta, ut dicit August. 4 *De civit. Dei* (c. XXI). Non autem sicut ipsis sanctis Angelis quibus plura et clarius revelantur in ipso Verbo ».

Prob. 3.ª *pars:* « Cognitio naturalis consequitur ipsam naturam Angeli, qui secundum suam naturam est quidam intellectus vel mens. Propter simplicitatem autem suae substantiae a natura ejus aliquid subtrahi non potest, ut sic per subtractionem naturalium puniatur, sicut homo punitur per subtractionem manus aut pedis aut alicujus hujusmodi. Et ideo dicit Dion. quod dona naturalia in eis integra manent » (S. Th., l. c., q. LXIV, a. 1).

712. **Quaestio secunda.** — Secundo quaeritur an voluntas doemonum sit obstinata in malo, vel e contra velit a malo, idest a peccato, resurgere.

713. **Conclusio I.** — *Voluntas doemonum est obstinata in malo, seu in peccato.*

Prob. 1.° ex Sacra Scriptura in qua (Psal. LXXIII, 23) dicitur : *Superbia eorum qui te oderunt adscendit semper ;* — Et (Psal. VI, 6) : *In inferno autem quis confitebitur tibi ?* — Et (Joan. IX, 4) : *Venit nox, quando nemo potest operari.*

2.° *Probatur* ex Patribus : S. Augustinus dicit de diabolo (Epist. CVII) : « Non habet liberum arbitrium ad bene faciendum, sed ad maximam malevolentiam poena sui sceleris obduratum ». Et S. Fulgentius (lib. *De Fide ad Petrum*, c. III) dicit quod Angeli praevaricatores « nec mala possunt unquam voluntate carere, nec poena ». — Oppositum fuit

damnatum in Origene (cf. S. Aug. *De civit. Dei,* c. l. XXI, c. XVII).

3.° *Prob. ratione:* Peccator existens in ultimo termino est obstinatus in suo peccato. Atqui Angelus malus est peccator existens in termino ultimo. Ergo est obstinatus in malo, seu in suo peccato. — *Maj. patet*, nam secus non existeret in suo termino ultimo, utpote habens inclinationem ad relinquendam malam voluntatem, sed tenderet ad aliud. — *Minor* ex eo probatur quod Angelus malus adhaeret proprio bono tanquam objecto beatitudinis, seu tanquam ultimo fini. Natura enim Angeli talis ac tantae perfectionis est ut per unicum actum suum ultimum finem consequatur. Et ideo bono apprehenso tanquam ultimo fine cui statim per unicum actum adhaeret, firmiter et immobiliter adhaeret, neque est possibile quod ei non adhaereat ex hoc quod semel adhaesit, nam secus non adhaesisset ei ut ultimo fini, sed tanquam medio ad ulteriorem finem, quod est contra hypothesim et contradictorium.

Confirmatur: Judicium quo Angelus semel adhaeret complete et plene deliberate objecto tanquam ultimo fini est irreformabile; nam adhaeret per cognitionem perfectam in qua proficere non potest, cum in sua cognitione non procedat de potentia ad actum. Atqui peccatum seu malum daemonis (Angeli mali) contigit per judicium practicum, quo plene deliberate adhaesit objecto tanquam ultimo fini; et voluntas sequitur judicium. Ergo Angelus malus est per suam voluntatem in malo obstinatus.

714. **Quaestio tertia.** — Tertio loco quaeritur an in daemonibus sit dolor et quomodo dolorem patiantur.

715. **Conclusio I.** — *In daemonibus est dolor.* — Ante probationem conclusionis adverte quod dolor accipi potest dupliciter: 1.° prout importat passionem; et sic non est in daemonibus, quia in eis non est appetitus sensitivus, qui est virtus in organo corporali (cf. n. 643), 2.° prout nominat simplicem actum voluntatis, et sic est in daemonibus.

Prob.: Dolor secundum quod importat simplicem actum

voluntatis est renisus voluntatis ad id quod est vel non est. Atqui daemones multa volunt esse quae non sunt, et non esse quae sunt. Ergo in daemonibus est dolor. — *Prob. minor:* daemones volunt esse beati, volunt omnes homines damnari, omnibus praecellere, praecipue beatis, etc. insuper nolunt puniri, praecipue per ignem, nolunt a sacerdotibus impediri ne bomines in malum inducant etc.

716. **Conclusio II.** — *In doemonibus est intensissimus dolor.*

Prob. 1.°: In illa natura cognoscitiva est intensissimus dolor in qua est privatio bonitatis, quae est praecipua et summa respectu illius. Atqui in daemonibus est privatio bonitatis, quae est praecipua et relative summa respectu ipsorum. Ergo in eis est summus dolor. — *Prob. minor :* In daemonibus est privatio finis, idest beatitudinis quam consequi nullo modo possunt ; insuper ea quae sunt in ipsis tam essentialia quam accidentalia, non habent respectu ipsorum rationem bonitatis, licet habeant rationem bonitatis respectu universitatis rerum ; nam ad proprium eorum finem consequendum non amplius ordinem dicunt, cum per peccatum a fine eorum deordinationem omnimodam importent.

2.° Privatio libertatis et activitatis in natura intellectuali importat intensissimum dolorem, sicut e. g. in eo, qui activissimus existens clauditur et ligatur in arctissima cella; praecipue si libertas et activitas magna sit, imo tanto majorem et intensiorem dolorem importat quanto privatio libertatis est major. Atqui daemones libertate privantur et quidem magna, cum ex sua natura sint perfectissima libertate praediti et cum in arctissima custodia sint religati. Ergo in eis est intensissimus dolor. — *Prob. minor:* S. Petrus (II, cap. II, 4) dicit: *Angelis peccantibus Deus non pepercit, sed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos.* Et (Ep. Judae v. 6) dicitur: *Angelos vero qui non servaverunt suum principatum vinculis aeternis sub caligine reservavit.* — Et (Apoc. XX, 2 et 3): *Et apprehendit*

(Angelus) *draconem serpentem antiquum, qui est diabolus et Satanas, et ligavit eum per annos mille et misit in abyssum.*

717. **Quaeres.** — Daemones praeter dolorem, quem patiuntur ob privationem consecutionis ultimi finis, et praeter dolorem, quem patiuntur ob privationem libertatis afficiuntur ne etiam dolore per actionem rerum corporearum agentium in eos, puta per actionem ignis corporei ?

Resp.: Affirmative: nam quamvis nulla definitio de hac re in Ecclesia habeatur, tamen Sacra Scriptura satis aperte loqui videtur, sicut cum Christus dicit (Matth. XXV, v. 41): *Discedite a me maledicti in ignem aeternum, qui paratus est diabolo et Angelis ejus.* Vide etiam ea quae attulimus in probatione concl. ex eadem Scriptura; neque ulla est ratio intelligendi metaphorice verba allata; nam quamvis ignis non possit naturaliter agere in spiritum, potest tamen agere ut instrumentum divinae virtutis. Unde affirmativa responsio fuit semper communis inter theologos qui a SS. Patribus hanc doctrinam acceperunt, quos inter recensetur S. Augustinus, qui ait (*De Civit.*, lib. XXI, c. X), quod doemon « sic ligatur igni ut accipiens ab eo poenam, et ex illa conjunctione concipit horrorem ». Plura habet S. Thomas (c. g. l. IV, c. XC) qui probat convenientiam punitionis doemonis per ignem variis rationibus.

Caput LXV.

De locutione et illuminatione Angelorum

(S. Th., qu. CVI, CVII).

718. **Conclusio.** — *Angeli inter se loquuntur.*

Prob. 1.°: ex Sacra Scriptura: nam (Isai., VI, 3) dicitur: *Seraphim clamabant alter ad alterum....* Et (Epist. Can. Judae, 9) habetur: *Cum Michael Archangelus cum diabolo disputans altercaretur de Moysis corpore.... dixit: Imperet tibi Dominus.*

2.° Inter Angelos est societas. Sed societas sine locutione est impossibilis. Ergo inter angelos est locutio.

719. **Quaestio prima.** — Sed quaeritur de modo quo unus Angelus alteri loquatur. Quidam enim putant Angelos loqui inter se per aliqua signa. Sed haec sententia admitti non potest; quamvis enim Angelus possit cognoscere conceptum alterius per aliquod signum, tamen manifestare conceptum per signa non potest esse modus loquendi proprius et connaturalis Angelorum inter se se. Unde dicimus:

720. **Conclusio.** — *Unus Angelus alteri loquitur per simplicem ordinationem proprii conceptus.*

Prob.: Loqui inter Angelos nihil est aliud quam manifestare sibi invicem modo sibi proprio conceptiones quas habent. Atqui modus proprius Angelorum manifestandi proprias conceptiones est per simplicem ordinationem conceptus. Ergo per simplicem ordinationem conceptus Angeli sibi invicem loquuntur. — *Prob. minor:* Conceptus Angeli est per se intelligibilis, et ideo ab Angelo in quo est per se intelligitur, ab altero autem non ideo non intelligitur quasi careat intelligibilitate, cum sit per se intelligibilis, ut dictum est, sed quia non habet ordinem ad ipsum ratione dominii voluntatis Angeli concipientis. Ergo si per voluntatem Angeli concipientis conceptus ordinetur ad alium Angelum, cessat obstaculum, et ideo ab ipso intelligitur et ei manifestatur.

Confirmatur: Conceptus seu conceptio sub motione voluntatis est activus; unde voluntas per imperium, quod ad conceptionem intellectus pertinet, effectum producit (conf. n. 198): ergo ipse conceptus directus per voluntatem ad alium Angelum ipsum determinat ad intelligendum. Unde S. Thomas (l. c., a. 1 ad 3.[m]) dicit: « Sicut sensus movetur a sensibili, ita intellectus movetur ab intelligibili. Sicut ergo per signum sensibile excitatur sensus, ita per aliquam virtutem intelligibilem potest excitari mens Angeli ad attendendum ».

721. **Corollaria.** — I. In locutione Angeli nullum impedimentum facit distantia localis : nam locutio Angeli in intellectuali operatione consistit, quae est omnino abstracta a loco et tempore. Unde sicut distantia localis non impedit quominus unus Angelus alium videre possit ; ita etiam non impedit, quominus percipiat quod in eo ad se ordinatur, quod est ejus locutionem percipere (cf. S. Th., l. c., a. 4, c. et ad 1.[m]) (1).

II. Locutio Angeli non ab omnibus Angelis percipitur, sed solum ab illis ad quos conceptus dirigitur a voluntate Angeli loquentis (l. c., a. 5).

III. Angelus loqui potest etiam Deo, inquantum potest ad ipsum conceptum suum ordinare; non tamen ad communicandam seu manifestandam veritatem conceptam, cum Deus sit auctor omnis veritatis, sed vel ad consulendum divinam voluntatem, vel ad aliquid per orationem obtinendum, vel admirando ejus excellentiam (l. c., a. 3).

722. **Quaestio secunda.** — Secundo loco quaeritur de illuminatione Angelorum; scilicet quaeritur an unus Angelus alium illuminet; non enim sequitur quod Angelus alium illuminet per hoc quod ei loquitur.

723. **Quid sit illuminatio.** — Illuminare importat manifestationem veritatis non simpliciter, secus locutio esset illuminatio, sed cum magisterio, idest modo quasi artificioso, ita scilicet ut res disponantur et aptentur, ut possint intelligi ab eo a quo non intelliguntur.

724. **Conclusio.** — *Angeli superiores illuminant inferiores.*

(1) S. Thomas explicat modum quo unus Angelus excitat alium ad attendendum dicens : « Unus Angelus cognitionem (*et ideo conceptionem*) alterius cognoscit per speciem innatam per quam alium Angelum cognoscit, quia per eamdem cognoscit omne quod cognoscit in alio Angelo. Unde quam cito Angelus se ordinat ad alium Angelum secundum actum alicujus formae, ille Angelus cognoscit ejus cognitionem, et hoc quidem dependet ex voluntate Angeli » (*De verit.*, qu. IX, a. 4, ad 11.[m]).

Prob. 1.° ex pseudo-Dionysio (c. VIII *de Coel. Hier.*) dicente : « Angeli secundae hierarchiae purgantur (*a nescientia*), et illuminantur et perficiuntur per Angelos primae hierarchiae ».

2.° *Prob. ratione:* Angeli superiores perfectius videntes essentiam divinam plures rationes divinorum operum in ipsa essentia divina vident, quam inferiores, qui, utpote inferioris virtutis, per intuitionem essentiae divinae non sunt capaces cognoscendi distincte rationes omnes, quae possunt percipi a superiori virtute. Atqui intellectus superior in societate, existens qui plura intelligit quam inferior, potest ea quae supra inferiorem intelligit inferiori manifestare eum illuminando, imo naturaliter inclinatur ad ea manifestanda, et libenter manifestat, si praecipue sine labore ea manifestare possit. Ergo Angeli superiores illuminant inferiores de illis rebus quae iis sunt nota (cf. S. Th., qu. CVI, a. 1 ad 1.^{m}).

Dices: Angelus superior non potest conferre Angelo inferiori neque novum lumen naturae, neque gratiae, neque gloriae. Sed ad cognoscendas veritates quas propria virtute Angelus inferior non cognoscit, requiritur novum lumen et nova virtus. Ergo non potest a superiori illuminari.

Resp.: Angelus non illuminat inferiorem tradendo ei novum lumen, sed confortando lumen naturale ipsius. Superior enim Angelus notitiam veritatis accipit in universali quadam conceptione, ad quam capiendam inferioris Angeli intellectus non est sufficiens, sed est ei connaturale ut magis particulariter veritatem accipiat. Superior vero Angelus veritatem quam in universali conceptione concipit quodammodo distinguit eam inferiori exhibendo divisim ut ab eo capi possit, sicut etiam apud nos doctores quod in summa capiunt multipliciter distinguunt providentes capacitati aliorum (cf. S. Th., l. c., a. 1, corp.).

725. **Corollarium.** — Illuminatio non potest esse in daemonibus: 1.° quia daemones, neque ipsi superiores, vident rationes (de quibus est illuminatio) rerum in essentia

divina; 2.° quia omnes Angeli etiam infimi statim a principio suae creationis omnia naturalia cognoverunt, unde de rebus naturalibus non potest esse illuminatio: 3.° tandem quia ea quae de divinis mysteriis a sanctis Angelis revelantur daemonibus, cum divina justitia exigit ut per daemones aliqua fiant, e. g. ad punitionem vel exercitationem hominum, daemones non ordinant neque possunt per voluntatem ordinare ad Deum utpote ab eo inflexibiliter aversi sicut ab ultimo fine: illuminatio autem proprie est manifestatio veritatis secundum quod habet vel saltem potest habere ordinem a Deum etiam per voluntatem ejus qui illuminationem accipit.

Caput LXVI.

De hierarchiis et ordinibus Angelorum

(S. Th. P. I, qu. CVIII).

726. **Ratio capitis.** — Quia, ut ait S. Dionysius (c. III, *de Coelesti Hierarchia),* ordo hierarchiae est alios quidem purgari et illuminari et perfici, alios purgare et illuminare et perficere, ideo agentes de illuminatione Angelorum oportet ut aliquid de hierarchiis et ordinibus Angelorum dicamus.

727. **Quid sit hierarchia.** — Hierarchia est sacer principatus. In nomine autem principatus duo intelliguntur; *princeps* et *multitudo* ordinata sub principe. Quia igitur unus est Deus princeps omnium, ideo ex parte principis non potest esse nisi unus principatus et una hierarchia; sed ex parte multitudinis gubernatae, seu ordinatae sub primo principe, potest attendi pluralitas principatus et hierarchiae inquantum in ipsa potest participari Dei principatus, ita ut habeantur plures principes et rectores Deo subordinati. Unde plures principes sub Deo constituti in

rebus sacris multitudinem gubernantes, constituunt plures sacros principatus; seu plures hierarchias.

728. **Quaestio.** — His explicatis, quaeriter an in multitudine Angelorum possint plures hierarchiae a nobis distingui et in qualibet hierarchia plures ordines.

729. **Conclusio.** — *Rationabiliter in Angelis plures hierarchiae distinguuntur.*

Prob. 1.° Quod communiter tum apud Patres, tum apud theologos in Ecclesia admittitur rationabile est. Sed tum apud Patres, tum apud theologos communiter plures hierarchiae in Angelis distinguuntur. Ergo rationabiliter plures hierarchiae in Angelis distinguuntur et distingui debent.

2.° Plures modi recipiendi gubernationem in multitudine importat plures et diversos principatus, et in rebus sacris diversas hierarchias; unde humana hierarchia distinguitur ab angelica, quia Angeli pure intelligibiliter, homines vero sub similitudine sensibilium gubernationem seu illuminationem recipiunt. Atqui in Angelis plures modi distinguuntur recipiendi gobernationem. Ergo plures hierarchiae rationabiliter distinguuntur in Angelis. — *Prob. minor* ex eo quod inter Angelos dantur superiores et inferiores, et quidem secundum naturam specificam, imo omnes Angeli differunt specie juxta doctrinam S. Thomae ad modum quo differunt numeri, ita scilicet ut duo Angeli aequales non dentur, sed in eis sit gradus ad modum numerorum ab infimo usque ad supremum Angelum. Unde multi summopere ab aliis differunt, puta ab infimis, it ideo eamdem gubernationem seu eodem modo illuminationem recipere non possunt, sed in multis est magna diversitas.

730. **Corollaria.** — I. Modi diversi recipiendi gubernationem seu illuminationem in Angelis multi sunt ratione multiplicis inaequalitatis in modo concipiendi, sed quia hujusmodi diversi modi nobis determinate non innotescunt, ideo eos distinguimus secundum universalissimas rationes (cf. n. 666).

II. Quia in qualibet multitudine in qua est ordo perfectionis, in iis quae sub ipsa continentur potest accipi principium, medium et terminus, seu pars infima, pars media et pars suprema, ideo tres principatus seu tres hierarchiae accipi possunt in multitudine Angelorum; idest infima, media, suprema.

III. Et quia multitudo cujuslibet hierarchiae magna est, ideo propter eamdem, seu similem rationem, in qualibet hierarchia tres ordines, qui chori dicuntur, possunt distingui (l. c., a. 2).

IV. Ordines ergo seu Chori Angelorum sunt novem, idest tres in qualibet hierarchia. Eorum nomina in Sacra Scriptura habentur (Isa., IV): *Seraphim*, (Ezech., I): *Cherubim*, (Coloss. I), *Throni*. Hos tres choros ad primam hierarchiam a theologis pertinere dicuntur. In secunda hierarchia vero ponuntur: *Dominationes, Virtutes, Potestates* (Eph., I). Tandem ad tertiam hierarchiam pertinere dicuntur *Principaius* (Eph., I), *Archangeli* et *Angeli*, de quibus variis in locis Sacrae Scripturae est mentio. S. Gregorius tamen aliqualiter differt in dispositione, quam ipse ponit, a dispositione nunc recensita, quae invenitur in lib. *De divin. nom.* tributo S. Dionysio: ipse ponit *Principatus* in medio *Dominationum* et *Potestatum*; *Virtutes* vero in medio *Potestatum* et *Archangelorum*. — Convenientiam horum diffuse explicat et exponit S. Thomas, item exponit officia cujuslibet ordinis (vide l. c.).

Caput LXVII.

De missione et custodia Angelorum bonorum

(S. Th., qu. XCII et CXIII, cum Comm. Cajet., Banez, Sylvii. — Cf. Gonet disp. XVI, et Billuart. diss. VIII).

731. **Quaestio.** — De Angelis agentes prout illuminandi officium exercent inter se se quaeritur an etiam homines illuminent eosque adiuvent in ministerium ad eos illuminandos missi, et quasi deputati ad eorum custodiam.

732. **Conclusio I.** — *Angeli in ministerium mittuntur.* *Prob.* 1.° ex Sacra Scriptura dicente (Exod. XXIII, 20): *Ecce ego mittam Angelum meum qui praecedat te.* — Et Raphael Archangelus ait (Tob., XII, v. 20): *Tempus est ut revertar ad eum qui me misit.* — Et (Matth., XIII, v. 41): *Mittet filius hominis Angelos suos.*

2.° *Prob.* ratione convenientiae ex modo agendi sapientiae divinae: Ille dicitur mitti in ministerium, qui procedit a Domino seu a principe ad gubernandum subditos principis secundum mandata ab eodem principe accepta. Atqui Angeli procedunt a Domino, idest a Deo principe ad homines gubernandos juxta Dei mandata. Ergo Angeli in ministerium mittuntur. — *Prob. minor* ex eo quod per ea quae sunt efficacioris et universalioris virtutis Deus gubernat ea, quae sunt virtutis debilioris et minus universalis: Angeli autem habent virtutem efficaciorem et universaliorem quam homines.

733. **Conclusio II.** — *Non omnes Angeli in ministerium mittuntur.* — Ante probationem seu declarationem conclusionis advertendum est Angelos distingui in Assistentes et Ministrantes, ut patet ex Daniele (VII, v. 10): *Millia millium ministrabant ei, et decies millies centena millia assistebant ei.* Assistentes sunt tres ordines primae hierarchiae, qui illu-

minantur immediate a Deo. Insuper duplex est Angelorum missio: una respectu invisibilium, quae consistit in illuminatione Angelorum, alia respectu visibilium.

Prob. conclusio verbis S. Thomae: « Proprietates Angelorum ex eorum nominibus manifestantur, ut Dionysius dicit (c. VII et VIII *de Coel. Hier.*): et ideo Angeli illorum ordinum ad exterius ministerium mittuntur, ex quorum nominibus aliqua executio datur intelligi. In nomine autem *Dominationum* non importatur aliqua executio, sed sola dispositio et imperium de exequendis; sed in nominibus inferiorum ordinum intelligitur aliqua executio; nam *Angeli* et *Archangeli* denominantur a denuntiando; *Virtutes* et *Potestates* dicuntur per respectum ad aliquem actum: Principis etiam est, ut Gregorius dicit (Homil. 34, in Evang.) inter alios operantes priorem existere. Unde ad hos quinque ordines pertinet in exterius ministerium mitti, non autem ad quatuor superiores » (l. c. a. 4). Ex quibus patet Virtutes, Potestates, Principatus, Archangelos et Angelos mitti: non autem mitti Seraphim, Cherubim, Thronos, Dominationes. Et hoc docet etiam S. Greg. (hom. VIII in Ezechiel. et homil. XXXIV in Evang.).

734. **Conclusio III.** — *Angeli* 1.° *deputantur in custodiam hominum,* 2.° ita scilicet ut *singulis hominibus singuli Angeli deputentur,* 3.° *et praeter Angelos custodes singulis hominibus deputatos a nativitate speciales Angeli custodes admittendi sunt pro personis, quibus gubernatio multitudinis committitur:* 4.° *item speciales admittendi sunt cuilibet regno, provinciae, civitati, sodalitio* etc.

Prob. 1.ª *pars,* quae ad fidem pertinere videtur, nam dicitur (Exod., XXIII, 20): *Ecce ego mittam Angelum meum qui praecedat te et custodiat in via et introducat in locum quem paravi.* — Et (Psal. XC, 11-13): *Angelis suis Deus mandavit de te ut custodiant te. In manibus portabunt te* etc. (cf. Matth., c. XVIII, et Lucae, c. II, *Act. Apost.,* c. XII).

2.° Secundum rationem divinae providentiae hoc in rebus invenitur quod mobilia et variabilia per immobilia et

invariabilia moventur et regulantur, unde nos ipsi regulamur per principia, quae tenemus invariabiliter, circa conclusiones. Cum igitur cognitio et affectus hominis multipliciter variari et deficere possint a bono, conveniens et necessarium fuit quod Angeli ad custodiam hominibus deputarentur per quos regularentur et moverentur in bonum (S. Th., p. I, qu. CXIII, a. 1 et 4).

Prob. 2.ª *pars :* S. Hieronymus super illa verba Christi (Matth., XVIII, v. 10) : *Videte ne contemnatis unum ex his pusillis, dico enim vobis quia Angeli eorum semper vident* etc. ait : « Magna dignitas animarum, ut unaquaeque habeat ab ortu suae nativitatis in custodiam sui Angelum deputatum ». — Et S. Bernardus dicit (lib. V, *de considerat.*, c. IV) : « Putemus Angelos dici qui singuli singulis hominibus dati creduntur ». Idem docent alii Patres. — Haec 2.ª *pars* adeo certa est ut fideles tempore Apostolorum, ancilla nunciante Petrum ad ostium pulsantem, dicerent *esse Angelum ejus* (Act. XII, 15).

Prob. 3.ª et 4.ª *pars* ex eo quod communiter in Christi Ecclesia admittitur ; unde saepe est sermo de Angelis protectoribus seu tutelaribus tum nationum, tum civitatum etc. Et hoc habet fundamentum in ipsa Sacra Scriptura : nam (Daniel, X, v. 13) duorum Angelorum fit mentio quorum unus imperio Persarum, alter Graecorum praeficitur : *Princeps regni Persarum,* ait Angelus imperii Graecorum, *restitit mihi viginti et uno diebus ; et ecce Michael unus de principibus primis venit in adiutorium meum et ego remansi ibi juxta regem Persaram.*

735. **Officia Angelorum custodum erga nos.** — Officia Angelorum custodum erga nos ad sequentia reduci possunt : « 1.° Illuminant intellectum non infundendo species, sed aptando veritates ad captum nostrum, vel sub sensibilium similitudinibus repraesentando, sicque instruunt et docent atque bonas cogitationes suggerunt, voluntatem etiam excitant ad bonum suadendo, hortando etc. Boni occasiones subministrant, mali occasiones amovent. (Ita habetur

Gen. 16, et 18; Exod. 23, Judith. 13, Tob. 6, 11, 12, Act. 5 et alibi). — 2.° Preces nostras et vota Deo offerunt (Tob. 3 et 12, Apoc. 8); non ut Deus ea cognoscat, sed ut ipsi suas preces nostris precibus adiungant. — 3.° Damna externa avertunt, juvant in periculis, in bello, praesertim in morte; fugant morbos, pestilentias etc. (Genes. 48, IV Reg. 6 et 19, Tob. 6 et alibi). — 4.° Arcent et coecent doemones ne noceant vel ne tantum noceant quantum vellent, sive in temporalibus, sive in spiritualibus. (Tob. 6 et 8) ». Haec clar. Billuart (diss. VIII, a. III).

736. **Quaeres.** — Ad quem ordinem pertinent Angeli custodes?

Respondet S. Thomas: « Dicendum quod, sicut supra dictum est, homini custodia dupliciter adhibetur. Uno modo custodia particularis, secundum quod hominibus singulis singuli ad custodiam deputantur. Et talis custodia pertinet ad infimum ordinem Angelorum, quorum secundum Gregorium (loc. sup. cit.) est minima nuntiare: hoc autem videtur esse minimum in officiis Angelorum, procurare ea, quae ad unius hominis salutem pertinent. — Alia vero est custodia universalis: et haec multipliciter secundum diversos ordines. Nam quanto agens fuerit universalius tanto est superius. — Sic igitur custodia humanae multitudinis pertinet ad ordinem *Principatuum*, vel forte ad *Archangelos*, qui dicuntur principes Angelorum. Unde et Michael quem *Archangelum* dicimus, unus de Principibus dicitur (Daniel X). Ulterius autem super omnes naturas corporeas habent custodiam *Virtutes*, Et ulterius etiam super doemones habent custodiam *Potestates*. Et ulterius super bonos spiritus habent custodiam *Principatus* vel *Dominationes* secundum Gregorium (hom. 34 in Evang. ante med.) » (qu. CXIII, a. 3).

Caput LXVIII.

Da tentatione et obsessione daemonum

(Cf. S. Th., P. I, qu. CXIV, cum Comm., Cajetani, Banez, Sylvii, — Joannis a S. Thoma — Cf. Knoll. P. II. sect. I. c. III. art. VII).

737. **Quid est tentare.** — Tentare proprie loquendo est sumere experimentum de aliquo. Experimentum autem de aliquo sumitur ut aliquid sciatur circa ipsum. Unde proximus finis tentantis est scientia. Sed quandoque ulterius ex scientia quaeritur aliquis alius finis, vel bonus, vel malus; *bonus* quidem, sicut cum aliquis vult scire qualis aliquis sit, vel quantum ad scientiam, vel quantum ad virtutem ut eum promoveat; *malus* autem, quando hoc scire vult, ut eum decipiat, vel subvertat. Unde ex hoc patet quod aliquis potest tentare tripliciter: vel 1.° ut sciat tantum 2.° ut juvet, 3.° ut noceat (cf. S. Thom., p. I, q. CXIV, 2, c.).

738. **Conclusio.** — *Diabolus seu daemon homines tentat ut noceat eos in malum praecipitando.*

Prob. 1.° ex Sacra Scriptura, in qua (Gen. III, 1-6) refertur tentatio qua diabolus Evam seduxit: item I et II caput Job est testimonium evidentissimum tentationis diaboli. Et in eadem Sacra Scriptura (I, Paralip. XXI, 1) dicitur: *consurrexit autem Satan contra Israelem, et concitavit David ut numeraret Israel.* — Et Christus (Lucae, XXII, 31) ait: *Ecce Satanas expetivit vos ut cribraret sicut triticum.* — Et Petrus Apost. (I, V, 8-9): *Sobrii estote et vigilate, quia adversarius vester diabolus tanquam leo rugiens circuit quaerens quem devoret, cui resistite fortes in fide* (cf. Eph., VI, 11-14).

2.° Conclusio probari potest ex Patribus, qui sunt unanimes; sufficiat afferre S. Augustinum dicentem (Sol. c. 16): « Diabolus omnibus modis instat die ac nocte sagittas venenatas contra nos dirigens ut interficiat animas nostras ».

739. **Obsessionis notio.** — Nomine obsessionis intelligitur occupatio, sive possessio corporis humani facta a daemone ad hominem vexandum. Homines vero qui a daemonibus possidentur *obsessi vel energumeni* aut *daemoniaci* dicuntur. Doemones obsidentes utuntur corpore humano producentes actus per membra ipsius ac si illud vivificarent: unde eo utuntur ad resistendum, ad ambulandum, ad loquendum etiam linguas ignotas homini obsesso etc.

740. **Errores.** — Fuerunt quidam, et nunc etiam adsunt, qui negarunt et negant obsessiones daemonum. Sed cum doctrina fidei haec negatio, si universaliter extendatur, conciliari non potest, ut ex dicendis patebit. Alii e contra, ut Lutherus, adseruerunt omnes aegros esse a daemone vexatos seu obsessos. Alii vero concedunt ante Christum obsessos a daemonibus extitisse, non autem post Christum.

741. **Conclusio.** — *Daemoniaci, sive obsessi a daemone, tum tempore Christi extiterunt, tum post Christum.* — Haec conclusio ita expresse docetur in Sacra Scriptura et ita semper retenta est in Ecclesia, ut merito ad fidem pertinere videatur. Unde saltem sine maxima temeritate negari non potest.

Prob. quoad 1.^{m} *partem* ex Sacra Scriptura dicente (Matthei VIII, 16): *Obtulerunt ei* (Christo) *multos daemonia habentes.* — Et (Lucae VIII, 2): *Occurrit illi vir quidam qui habebat daemonium.* — Marcus distinguit etiam aegros ab iis qui daemonia habebant et daemonia inducit loquentia; dicit enim (I, 32-34: *Afferebant ad eum omnes male habentes. Et curavit multos qui vexbantur variis languoribus, et daemonia multa ejiciebat, et non sinebat ea loqui, quoniam sciebant eum.* — Et (Lucae VII, 21): *Multos curavit a languoribus et plagis et spiritibus malis* (cf. etiam Matth., VIII, 29 seq., et c. XII, 26, ubi daemones inducuntur loquentes).

Prob. quoad 2.^{m} *partem* quae non est minus certa quam 1.^{a} nam (Matth., X, 1) dicitur quod Christus, *convocatus duodecim discipulis suis dedit illis potestatem spirituum immun-*

dorum ut ejicerent eos. Qua potestate Apostoli post Christi ascensionem usi sunt, nam (*Act. Apost.,* V, 16) dicitur: *Concurrebat* (ad Petrum) *multitudo vicinarum civitatum Jerusalem afferentes aegros et vexatos a spiritibus immundis, qui curabantur omnes.* — Et (ib. XIX, 12) de Apostolo Paulo dicitur quod *super languidos deferentur a corpore ejus sudaria et semicinthia et recedebant ab eis languores et spiritus nequam egrediebantur* (cf. ibid. v. 15 et c. VIII, 7 et c. XVI. 16 et alibi).

2.° *Prob.* ex Patribus qui unanimes sunt in hac materia. S. Justinus (Ap. II, n. 6) dicit: « Plurimos esse daemoniis agitatos in toto orbe ». — Et S. Cyrillus Hier. (Catech., 16 ad Illumin.) ait: « Immundus daemon, si quam animam adgressus fuerit.... corpore alieno tamquam proprio utitur violenter.... depravat linguam, torquet labia ». — Et S. Hieronymus (Epist. 46 ad Marcellam) loquens de veneratione monumenti Christi ait: « Si nobis non credimus, credamus saltem diabolo et Angelis ejus, qui quotiescumque ante illud de obsessis corporibus expelluntur, quasi in conspectu tribunalis Christi stantes contremiscunt ».

3.° Potest probari ex praxi Ecclesiae in qua ordo exorcistarum, quibus potestas confertur expellendi e corporibus daemonia, semper fuit et est, ut patet tum ex ipsa ordinatione, tum ex ipso Rituali Romano et ex Conciliis; unde in Concilio Carthaginensi IV anno 398 celebrato dicitur: « Omni die exorcistae energumenis manus imponant ». Et in Concilio Toletano (a. 675 celeb.) a daemoniis obsessi prohibentur sacra tractare.

4.° Factum obsessionis doemonum a priori demonstrari non potest; potest tamen demonstrari possibilitas ex eo quod daemones sunt substantiae omnino spirituales quibus competit occupare locum in corpore, puta in corpore humano, etiam interius per applicationem virtutis, quatenus possunt sibi subiicere corpus etiam dominio permanenti; nam cum sint substantiae spirituales omnino completae et perfectae non adligatae alicui corpori determinato ad mo-

dum formae, sicut anima adligatur, eorum activitas et virtus non est determinata ad agendum per corpus aliquod cui uniantur, sicut virtus animae humanae, sed per se immediate respicit omnia corpora, in quibus proinde agere possunt. — Et quamvis ipsum factum obsessionis doemonum a priori probari non possit, potest tamen quandoque probari a posteriori rospectu ejus qui videt effectus obsessionis, sicut cum daemoniacus loquitur linguis quas nunquam didicit vel manifestat ea quae sua naturali virtute cognoscere non potest, e. g. cogitationes mentis alterius per hoc quod alter, nullo signo dato, vult ut suae cogitationes manifestentur etc.

742. **Corollarium.** — Signa praecipua, quibus aliquem esse a doemone obsessum cognoscitur, sunt locutio linguae quam aliquis nunquam didicit, manifestatio cogitationum ejus qui nullo signo dato vult ut spiritui seu daemoni notae fiant. Unde sacerdos cognitionem obsessionis daemonis habere potest ex hoc quod interius praecipiendo doemoni ut det signum suae praesentiae, vel ut a corpore quod putatur esse invasum discedat, contorsiones, actuales vexationes, animadvertat et praecipue si hae insistendo augeantur.

743. **Remedia contra obsessionem daemonis.** — Remedia contra obsessionem daemonis sunt: Conscientiae purgatio per sacramentalem confessionem; SS. Eucharistiae frequens sumptio, oratio, jejunium, usus sacramentalium praecipue aquae benedictae, benedictiones quae aegrotis conferri solent, et exorcismi; qui tamen caute adhibendi sunt et nonnisi cum licentia episcopi si publice et solemniter fiant. Caveat etiam exorcista ne orando a diabolo aliquid petat, sed semper praecipiendo ei imponat.

744. **Obj.** — In Evangelio dicitur Christus *sanasse* daemoniacos. Ergo daemoniaci non ut obsessi a daemone, sed ut morbo affecti habendi sunt.

Resp.: Saepe diabolus obsidendo ita nocet corpori, ut obsessus morbo etiam diuturno afficiatur; nam ideo obsidet ut noceat obsesso quantum potest, tamen juxta Dei permissionem.

Caput LXIX.

De magia, spiritismo, magnetismo, et hypnotismo

(Cf. Lapponi, *Ipnotismo* et *Spiritismo* — Antonelli, *Lo spiritismo* — Rolfi, *La magia*).

745. **Quid et quotuplex est magia.** — Antiquitus magi vocabantur sapientes, praecipue illi qui astronomiam colebant, quo sensu (dicitur Matth., II, 1): *Ecce magi ab oriente venerunt Jerosolymam.* Sed communiter *magiae* nomine intelligitur facultas seu potestas producendi mira et insolita vel viribus naturae occultis, vel ope daemonis. Si effectus habentur ex viribus naturae occultis, *magia* dicitur *naturalis;* si vero ope daemonum, tunc *magia* dicitur diabolica vel *nigra;* et haec dicitur *benefica,* si effectus miri in commodum *magi,* idest exercentis magiam fiant, et dicitur *venefica* si in nocumentum alterius: opus vero magiae *veneficae maleficium* appellatur. Magia naturalis, per se loquendo, non est illicita, sed magia diabolica est illicita, cum impotet commercium cum daemone: de prima non loquimur, sed de secunda, idest de diabolica.

746. **Magia et crimen magiae.** — Aliud est *magia,* aliud magiae crimen; nam *magia* (diabolica) importat commercium cum daemone, sed crimen magiae stare potest etiam cum sola invocatione daemonis et conatu habendi commercium cum ipso ad miros effectus producendos ope ipsius, licet effectus non sequantur. Invocatio autem daemonis, quae etiam pactum dicitur, potest esse *explicita* per locutionem sive externam, sive internam, vel *implicita,* sicut cum quis adsumit media naturalia ad effectus naturaliter improportionata et ab Ecclesia ad tales effectus non ordinata; et praecipue ea media quae ad effectus magis improportionatos adhibentur.

747. **Quaestio.** — Datur ne magia prout a nobis definita est, vel potius est aliquid commentitium, aut som-

nium ab antiquis invectum? Quidam recentiores magiam dari negarunt omnino, putantes praestigia, incantationes, fascinationes, maleficia, esse delirantium commenta et credulorum phantasias.

748. **Advertenda.** — I. Imprimis dari posse crimen magiae a viro catholico negari tuto non posse puto; plures enim dantur prohibitiones circa magiam, tum in Sacra Scriptura, tum in Christi Ecclesia per Ecclesiae caput Romanum Pontificem, tum per alias auctoritates. Sufficiat afferre in praesenti illud (Lev. XIX, 34): *Ne declinetis ad magos, nec ab ariolis aliquid sciscitemini, ut polluamini per eos.* — Et (ib., XX, 27): *Vir sive mulier in quibus phytonicus, vel divinationis fuerit spiritus, morte moriatur* (c. Deuter., XVIII, 10-11).

II. Nos non intendimus probare omnia facta, quae in medium afferuntur, quasi revera acciderint; imo dicimus imprudenter magos, praecipue saeculo XVIII, fuisse ex frivolis rationibus multiplicatos et immerito ab auctoritate *politica* plures fuisse poena mulctatos.

III. Neque concedimus magiam diabolicam verae artis rationem habere, licet late et improprie ars dici possit, nam ars per modum habitus possidetur, imo est verus habitus operativus, quo quis uti potest ad libitum cum voluerit; magus autem de quo loquimur non producit miros effectus per habitum operativum, quasi propria virtute, sed ope daemonis, neque ad libitum semper cum voluerit potest uti tali ope, cum hoc ex ipsa daemonis voluntate dependeat, quae, utpote perversa, non semper pactum initum servat, et non semper potest operari quidquid vult, cum ejus activitas sit limitata et summopere coarctata, ita ut nonnisi ex Dei permissione agere quidquam possit:

749. **Conclusio.** — *Magia diabolica vere datur.* — Haec conclusio jam patere potest ex dictis (n. praec. I), sed directe:

Prob. 1.° ex Sacra Scriptura dicente (Exod. VII, 242): *Vocavit autem Pharao sapientes et maleficos et fecerunt etiam*

ipsi per incantationes aegyptiacas, et arcana quaedam similia. Projeceruntque singuli virgas suas, quae conversae sunt in dracones. — Et Act. VIII, 9): *Vir autem quidam nomine Simon, qui ante fuerat in civitate magus.* — Et (ib. 11): *Attendebant autem eum, propter quod multo tempore magiis suis dementasset eos.* — Et Apostolus loquens de Antichristo II, Thess. II, 9) ait : *Cujus est adventus secundum operationem Satanae in omni virtute et signis et prodigiis mendacibus.*

2.° *Prob.* ex patribus. S. Augustinus (*De civ. Dei*, l. XXI, c. VI) dicit: « Addimus et humanarum et magicarum i. e. per homines daemoniacarum artium, et ipsorum daemonum per se ipsos multa miracula; quae si negare voluerimus, eidem ipsi cui credimus sacrarum litterarum adversabimus veritati ». Idem docet Tertullianus (Apol. c. 29), Tatianus (Orat. 4, in Iulian. n. 55), S. Hieron. l. II, adv. Joviniam.) S. Greg. M. (l. 6, dialog.) — Alios Patres praetereo brevitatis gratia.

750. **Quid intelligitur nomine spiritismi.** — *Spiritismi* nomine intelligitur quaedam praxis in qua spiritus, seu substantiae spirituales, ab hominibus evocantur et commercium seu quaedam familiaritas instituitur sive per ictus, sive per verba, sive alio modo.

751. **Synopsis brevis historica spiritismi.** — Spiritismi nomen recens est, sed res est antiquissima. Apud omnes populos spiritismus jam ab antiquissimis temporibus viguit, nam in libris Veteris Testamenti est sermo de magis, de ariolis etc. qui non differunt ab iis qui *Mediums* nunc appellantur. Et sicut nunc spiritistae putant spiritus quos evocant esse animas defunctorum, ita antiqui spiritismo dediti putabant (1). Unde apud Graecos oracula et responsa

(1) In libro Regum (c. XXVIII, 7-21) narratur factum omnino simile iis qui nunc contingunt recentioribus spiritistis : quod transcribere utile est : « Dixit Saul servis suis : quaerite mihi mulierem pythonem habentem, et vadam ad eam et sciscitabor per illam. Et dixerunt servi ejus ad eum : Est mulier pythonem habens in Endor. Mutavit ergo habitum suum vestitusque est aliis vestimentis, et abiit ipse et duo viri cum eo, veneruntque ad mulierem nocte et ait illi : Divina mihi in pythone et suscita mihi quem dixero tibi.... Dixitque

mortuorum expectabantur, praecipue Heracleae in Ponto, et Cumae umbrae defunctorum evocabantur. Neque solum vulgus, sed et sapientes mortuos consulebant; nam et Periander unus ex septem sapientibus Graeciae animam uxoris suae consuluit. Pausanias evocavit animam puellae ejus jussu occisae; item magistratus animam Pausaniae evocaverunt. Similia tum apud Latinos, tum apud alios populos accidebant et ante et post Christum natum, ut fidem facit eorum historia. Tertullianus, Lactantius, Eusebius et alii Patres testes sunt operum spiritismi, quae eo tempore patrabantur; neque difficile est testes etiam phaenomenorum spiritismi posterioribus temporibus adinvenire usque ad medietatem saeculi XVIII; in quo tum phaenomena spiritismi, tum ipsam spirituum existentiam multi materialismo addicti negabant. — Sed saeculo nuper elapso phaenomena spiritismi evidentissime in America apparuerunt et inde aliis populis communicata sunt. « Spiritismus modernus, ait cl. Tanquery (1), ortum habuit in Statibus Foederatis Americae. Iam anno 1832 tres pueri ludentes manu superposita cuidam mensae, eam roteare fecerant, praxisque hujusmodi illico longe lateque per Americam diffusa est. Sed an. 1848 nova ejusdem rei phasis incoepit in oppidulo status Neo-Eboracensis *Hydesville* nuncupato; videlicet in domo a familia Fox methodistica occupata, crepitus et rumores

ei mulier: Quem suscitabo tibi? Qui ait: Samuelem mihi suscita. Cum autem vidisset mulier Samuelem, exclamavit voce magna et dixit ad Saul: Quare imposuisti mihi? tu es enim Saul: Dixitque ei rex: Noli timere: quid vidisti? Et ait mulier ad Saul: Deos vidi ascendentes de terra. Dixitque ei: Qualis est forma ejus? Quae ait: Vir senex ascendit et ipse amictus est pallio. Et intellexit Saul quod Samuel esset, et inclimavit se super faciem suam in terra et adoravit. Dixit autem Samuel ad Saul: Quare inquietasti me ut suscitarer? Et ait Saul: Coarctor nimis.... vocavi ergo te ut ostenderes mihi quid faciam. Et ait Samuel: Quid interrogas me, cum Dominus recesseret a te et transierit ad aemulum tuum? » (cf. etiam liq. IV, c. XVII, 17, et c. XXI, 6; et c. XXIII, 24).

(1) Synopsis Theol. Dogmat. etc., de Angelis, c. II, 107.

auditi sunt: stupefactae quidem, sed non perterritae duae adolescentulae quae ibi degebant, putantes adesse *spiritum,* ab eo postularunt ut distinctis ictibus vellet respondere; quod quidem ita successit, ut mediatrices inter spiritus et personas, quae cum eis communicare vellent, paulo post evaserint. Exinde res non solum in America sed in tota Europa crebuit et annis 1852-54 communis facta fuit ». De historia Spiritismi plura habet Lapponi: *Ipnotismo e Spiritismo,* (cap. I, p. II).

752. **Diversae phases spiritismi, seu diversi modi quibus spiritus se manifestant.** — Primus modus manifestationis spirituum fuit per ictus, quibus interrogationibus responsa dabant mediantibus mensis roteantibus; hic modus dicitur periodus *spiritismi tiptologici* et *τῶν Mediums tiptologicorum.* Inde per scripturam spiritus responsa dabant; qui modus constituit periodum *spiritismi graphologici,* seu *τῶν Mediums graphologicorum.* Tertia periodus est *spiritismi invadentis* seu *τῶν Mediums vaticinantium,* consistit autem in eo quod spiritus Medium invadit per aliquod tempus et per ipsum operatur sicut per instrumentum. Quarta periodus in eo consistit quod Medium spiritum videt, vel etiam curat et obtinet ut alii spiritum videant; haec periodus dicitur *spiritismi videntis,* seu *τῶν Mediums videntium.* Quinta et ultima periodus *spiritismi materializati* seu *τῶν mediums materializantum* dicitur; consistit autem in eo quod spiritus ita apparent ac si haberent corpora, unde et videntur et palpantur, imo et ipsi palpant eos quibus apparent; loquuntur voce articulata, canunt et sonant, etiam sine instrumentis. Quandoque hae phases simul uniuntur et miscentur (cf. Antonelli, *Lo Spiritismo* (c. 1, 7); et Lapponi, (op. et loc. cit., n. 12). — Sed et hoc advertendum est quod *Mediums* dicuntur illae personae per quas spiritus se manifestant.

753. **Quaedam Spiritismi phaenomena.** — Inter phaenomena Spiritismi sequentia recensentur, videlicet: moventur aulae mobilia, puta mensae, armaria etc. quin ab aliqua

persona humana sive mediate, sive immediate tangantur, et quidem quandoque lente, quandoque velociter, et fiunt pertingentia ad lacunar eique adhaerentia per aliquod tempus. Portae et armariorum capsulae seris clausae ex seipsis aperiuntur, et iterum ex seipsis clauduntur, ac si per claves aperirentur aut clauderentur. Objecta in capsulis seris per claves clausa ex seipsis de armario in armarium alterum etiam in suis capsulis seris clausum transeunt, quin ab ullo etiam attentissimo videantur exire aut transire et intrare; Plura objecta corporea ponderosissima levissima fiunt ac si essent plumea. Haec et similia dici possunt phaenomena mechanica: sed praeter phaenomena mechanica dantur etiam phaenomena cognitionis quarum plura in eo sita sunt quod *Mediums* scientiarum omnino ignari, qui etiam litteras nunquam didicerint et mente obtusi, loquantur sine ullo studio de rebus scientificis summa peritia, puta de rebus philosophicis, theologicis, physiologicis etc., et similiter quod loquantur et scribant in lingua eis omnino ignota, imo et in pluribus linguis, et non solum adulti, sed etiam infantes a paucis annis, imo etiam paucis mensibus nati. Quandoque *Mediums* ea quae antiquissimis temporibus acciderunt, manifestant; vel etiam quae hic et nunc accidunt in regionibus remotissimis; et quidem secundum rei veritatem, ut postea de his posterioribus quandoque verificatum est (cf. supra n. 647, II, in nota; item cf. Lapponi op. et loc. cit., c. III. et Antonelli, op. et loc. cit., c. II, n. 2). — Sed insuper plura quae contingunt phaenomena frivola sunt et inhonesta (1). — Haec omnia revera accidisse dubi-

(1) Sufficiat referre ea quae habet Lapponi (l. c., cap. III. 8) ad inanitatem et inhonestatem ostendendam : « Mani invisibili, ait, slacciano, smuovono, sollevano con insistenza e con petulanza le vesti dei diversi individui ; e ad uno portano via l' orologio, a un altro il fazzoletto, a un terzo il taccuino. E questi diversi oggetti si trovano poi in grembo o nelle tasche di altri spettatori lontani da quelli cui furono tolti. Altre mani invisibili contemporaneamente stringono ad altri le mani, ne palpano le braccia, le spalle, le cosce, le ginocchia; e a questi fanno una carezza, a quegli tirano la barba, i baffi o i

tari non potest, ut probat clar. Lapponi, Antonelli et plurimi alii docti scriptores (1), quamvis diffitendum non sit quandoque quaedam phaenomena tributa spiritibus ex fraude processisse arte humana.

754. **Quaestio.** — In presenti quaeritur an hujusmodi phaenomena sint repetenda a substantiis spiritualibus, et quidem malis et perversis, vel a bonis (2).

capelli : ad uno gettano per terra il cappello: ad un altro danno ceffoni : a un altro ancora insudiciano il viso, le mani, le vesti con materie coloranti, o con lordure d'ogni specie. Bocche invisibili stampano dei baci, che lasciano sulle parti baciate l' impronta. La impressione che si ha da questi baci ora è piacevole, ora molesta, ora nauseante e schifosa ».

(1) Merito Professor Carolus Richet relatus a Lapponi (loc. cit., p. 169-170. ed. 1.ª) ait repugnare « che persone distinte occupanti una posizione scientifica e sociale affatto superiore, di una moralità che sembra essere al di sopra di ogni sospetto, si siano accordate in tutte le parti del mondo per raccontare fatti menzogneri e spacciare sfrontatamente e senza nessun interesse o vantaggio, delle imposture. A meno di cadere in una evidente esagerazione di scetticismo, non si può supporre che nello spiritismo non vi siano che delle frodi e delle menzogne » (cf. n. 617, 5.⁰ in noia).

(2) **Explicationes quae traduntur a recentioribus ad explicandos effectus spiritismi.** — Ad explicandos effectus spiritismi plures sunt recentiorum sententiae ; 1.ª est sententia Chevreul qui in quadam epistola ad Ampère (anno 1882) putat contractiones musculorum manuum quae simul uniuntur adstantium imprimere motum in objecta puta in mensam et tali motu objecta moveri. — Sed haec sententia nihil omnino explicat, imo profert causas et rationes talium effectuum quae rationes et causae non sunt et quarum existentia nedum incerta, sed falsa est : nam quomodo quaeso contractiones manuum, de quibus nulla habetur conscentia, proportionatae esse possunt ad illos effectus quos supra retulimus tum mechanicos, tum cognitionis ? — Insuper quis unquam probavit existentiam talium contractionum ? Fortasse est per se evidens ?

2.ª sententia est Richet, qui admittit explicationem Chevreul, sed incompletam putat ad explicanda phaenomena cognitionis in *Medio :* Unde addit quod phaenomena cognitionis ex eo proveniunt quod *Medii* mens ex occasione mensarum roteantium excitatur eique fiunt actu praesentes cognitiones jam acquisitae in statu latenti modo quasi habituali conservatae. — Haec explicatio admitti posset fortasse circa ea quae nunquam *Medium,* sive per experientiam sive alio modo, di-

755. **Conclusio.** — *Phaenomena recensita, praecipue cognitionis, nonnisi a substantiis spiritualibus repeti possunt.*

Prob.: Opera intelligentiae propria nonnisi a substantiis spiritualibus repeti possunt. Atqui phaenomena recensita

dicit; sed omnino insufficiens est, imo et absurda circa ea quae nunquam *Medium* didicit, ut sunt res scientificae, linguae ignotae ipsi *Medio* etc. Insuper quandoque abstantes abtinent effectus per *Medium* a paucis annis natum, vel etiam mensibus, imo obtinent effectus sine *medio*.

3.ª sententia est Figuier, qui docet omnia phaenomena spiritismi provenire ex statu hypnotico ex nimia attentione causato, in quo statu, amissa conscientia suorum actuum, homo vehementius et vividius, concipere potest aliquod objectum vel ex suggestione, vel ex alia causa et in ipsum motum imprimere in hanc vel illam directionem inclinando objectum e. g. mensam, ita ut ictibus variis quaesitis objectum responsionem tradat vel etiam scribat. — Sed haec sententia explicationem tradit, quae, ut ego opinor, omnino incredibilis eo ipso quo enuntiatur apparet. Quis enim poterit sibi persuadere ex simplici idea hominis dormientis tot mira phaenomena haberi excedentia vires humanas omnino? Sed insuper plura falsa supponit haec sententia, e. g. quod requiratur 1.º magna animi dissipatione et distractione; imo quidam omnino inopinato *Mediums* facti sunt actu exercentes; et quidem paucis mensibus nati ut doct. Dexter, et Paladino; 2.º quod requiratur praesentia Medii, sed neque praesentia medii requiritur, cum medium in alia aula saepe reperiatur et quandoque omnino sine Medio habentur phaenomena. Sed praeterea quomodo explicatur responsiones per scripturam haberi sine calamo, et sine instrumento ullo, et modo homini omnino impossibili e. g. inter duas crystallos superpositas? Igitur haec explicatio omnino insufficiens manifestissime apparet, praecipue ad explicandos quosdam effectus permanentes, qui in spiritismo contingunt, ut corpora quae apparent ut realia vita praedita e. g. corpora humana, sicut patet per photographias quas peritissimi experimentatores certissime obtinuerunt, ut Aksakof, et Crookes et alii?

4.ª Sententia est Zöllner qui concedit descripta phaenomena spiritismi non posse produci per vires physicas, et ideo supponit ea produci per causas superiores intellectu et voluntate praeditas. Insuper dicit posse existere corpora praedita dimensionibus nobis ignotis e. g. quatuor dimensionibus: Cum ergo spiritus, idest substantiae intellectu et voluntate praeditae, tres dimensiones accipiunt, nobis manifesti fiunt, cum accipiunt etiam quartam, nobis ignotam, invisibiles fiunt, et similiter omnia corpora quae in illa quarta dimensione implicantur fiunt invisibilia. Haec explicatio, licet vera quoad posi-

spiritismi sunt opera propria intelligentiae, ut patet intuenti. Ergo nonnisi a substantiis spiritualibus repeti possunt.

Dices.: Hujusmodi phaenomena sunt effectus allucinationem substantiarum intellectu et voluntate praeditarum a quibus esse dicuntur phaenomena spiritismi, omnino fabulosa et absurda est quantum ad alia: quid enim est illa quarta dimensio? Insuper aut corpus quatuor dimensionibus praeditum ad naturam spirituum seu substantiarum, illarum quas Zöllner ponit intellectu et voluntate praeditas, dicitur pertinere quasi earum naturale perfectivum, vel est omnino extraneum et ex voluntate assumptum; si primum, sequitur quod materia sit de natura et essentia spiritus, quod est contradictorium; si secundum, vane et frustra ponitur spiritus assummere corpus quatuor dimensionibus praeditum, nam in hac hypothesi non propter seipsos assumunt corpus quasi corpore indigeant, sed neque propter nos ut nobis appareant, cum nobis per tale corpus visibiles non fiant. Insuper haec explicatio nullo fundamento fulcitur, est omnino arbitraria et difficultatem non explicat, sed novam difficultatem adfert inexplicabilem, utpote absurdum continens.

5.ª Sententia est professoris Lombroso materialistae, qui ex propria experientia phaenomena spiritismi ut vera amplectens, docet 1.° cogitationes unius posse communicari per se sine signis alteri, cum enim nihil aliud sint quam simplices vibrationes elementorum ex quibus cellulae quaedam corticis cerebri constant, possunt transmitti ex cerebro unius personae ad cerebrum alterius mediante quodam subtili corpore, vel fluido vocato *aethere:* 2.° putat cognitiones, quas dicit esse vibrationes, transformari seu fieri vim motricem qua etiam corpora exteriora moveantur: 3.° docet *Medium* ideo putare ea quae scribit esse dictata a Spiritibus, quia in illo statu ipsi contingit scribere id quod cogitat hemisphaerium dexterum excitatum cerebri, dum hemisphaerium sinixtrum caret activitate; 4.° docet responsiones quas *Medium* dat interrogantibus prius esse cogitatas ab ipsis interrogantibus et inde esse transmissas ex eorum cerebro ad cerebrum *Medii* a quo sunt responsiones; 5.° proinde docet *Medium* responsiones dare non posse in linguis quae sint tam ipsi quam adstantibus ignotae. — Hae explicationes nihil explicant, utpote falsae et absurdae: nam 1.° falsum et absurdum est adserere cogitationes esse simplices vibrationes elementorum.... cerebri: nam vibratio est composita omnino et a materia dependens, e contra cogitatio est simplex et a materia independens, ut docetur in philosophia; 2.ª explicatio est omnino arbitraria nulli fondamento innixa, imo et absurda; quomodo enim cogi-

tionis vel illusionis. Ergo non sunt ex substantiis spiritualibus.

Resp. negando antec.; nam ea quae ex allucinatione proveniunt non sunt effectus reales quasi persistentes in na-

tatio quae est actio simplex et omnino immanens, potest transformari in vim motricem quae transit ex uno corpore ad aliud? insuper si vibrationes hujusmodi naturae extant in cerebro, mirum est quod homines communiter uti eis non valeant, cum in hac hypothesi debeant esse naturaliter proportionatae ad tales effectus producendos : 3.ª explicatio vel hypothesis quam Lombrosus accepit a doctore Gregory Anglo etiam magis arbitraria et absurda mihi apparet, tum quia primam explicationem supponit eique innititur, tum etiam quia sicut ex dualitate hemisphaerii habetur dualitas conscientiae, ita ex multiplicatione partium emisphaerii multiplicari posset ipsa conscientia et personalitas, imo ex ipsa multiplicatione vibrationum : 4.ª explicatio vel hypothesis non minus arbitraria et absurda est quam praecedentes, tum quia et ipsa primae innititur, quae absurda est, tum quia responsiones contradictoriae possunt cogitari ab adstantibus, tum simul, tum successive, et ideo contradictoriae vibrationes et cogitationes in Medio, et responsiones haberi oppositae: insuper quandoque habentur responsiones quae a nullo adstantium expectantur; et tandem in hac hypotesi responsiones in lingua ignota et *Medio* et adstantibus haberi non possent, quod Lombrosus concedit; contrarium tamen accidere certum est.

6.ª Sententia seu explicatio traditur a Crookes qui explicat phaenomena Spiritismi per *vim psychicam;* dicit enim *Medium* seu adstantes simul unitos dotatos esse *vi* seu dono et proprietate quibus substantiae intellectivae praedicta phaenomena producunt, et hanc, vim psychicam vocat. — Haec sententia supponit id quod est probandum et quod summam praebet difficultatem et etiam absurditatem; apparet enim satis evidenter in *Medio* et *adstantibus* non esse tantam virtutem qua talia phaenomena producantur, et ideo explicatio quaeritur ; 2.º phaenomena plurima habentur sine *medio ;* 3.º si phaenomena Spiritismi habentur immediate ab anima sine corpore, quare ab eadem anima sine corpore non habentur effectus ordinarii qui longe sunt inferiores? Quomodo vis psychica sufficiens est ad explicandas res scientificas omnibus adstantibus et *medio* ignotas, cognitiones vero ordinarias non praebet? Unde etiam haec explicatio est arbitraria, vana, absurda et nihil explicat.

7.ª Sententia. Allan Kardec, famosus spiritista, habuit ex revelatione spirituum quod anima humana creatur in quodam involucro quod

tura, sicut sont praedicta phaenomena (1), neque constanter a viris tum doctis tum indoctis habentur quandoque ut reales, possunt a factis realibus discerni: contrarium accidit in praedictis phaenomenibus.

nec spiritus, neque corpus est, et dici potest *Perispiritus* qui est aliquid medium inter spiritum et corpus; mediante *perispiritu*, qui semper remanet animae conjunctus, pereuntu corpore, anima fit visibilis, tangibilis etc. Et inde spiritus, idest anima defuncti, apparere potest. — Haec tamen omnia absurda sunt, etenim *perispiritus* juxta notionem ab ipso Allan Kardec traditam, neque visibilis neque tangibilis est, idest non cadit sub sensibus (Congrès spirit. du 1889, p. 355); sed tunc quomodo apparitiones quae in medium proferuntur ope spiritismi, explicantur? quodnam medium concipi potest inter materiam et spiritum? Insuper existentiae *perispiritus* nullum aliud fundamentum adferunt nisi revelationem spirituum, sed ipsi spiritus mendaces sunt et ipsi confessi sunt se esse mendaces. Alia plura addi possunt contra praesentem explicationem et praecedentes supra traditas (cf. Antonelli, op. cit., vol. II, c. III).

(1) Clar. Antonelli ita evolvit hoc argumentum: È evidente, ait, che, quando si fanno delle domande, alle quali con colpi convenuti o con scrittura diretta innanzi a persone, che sono tutte occhi e orecchie per scoprirvi una frode o un inganno possibile, è data una risposta conforme alla domanda, cioè logica, razionale, che nessuno dei presenti immaginava, molto spesso superiore alle loro cognizioni intorno ad argomenti i più diversi, in qualsiasi lingua essendo anche *Medium* un bambino, o persona qualsiasi senza istruzione, non si può fare a meno di riconoscere che la causa che risponde, comprende la natura delle domande, ha scienza per rispondere, ha ragione, cioè intelligenza per coordinare le idee, formare i giudizi e mezzi per manifestarli.... Di più questa causa si mostra *libera*, perchè è presente quando si evoca, agisce meccanicamente a suo libero piacere con il movimento di oggetti, cessa quando le si comanda, non risponde quando non vuole, produce quegli effetti che si desiderano, distingue vari oggetti, suona, scrive e parla come meglio si desidera. La causa pertanto di detti fenomeni non può essere che intelligente e libera, considerati i fenomeni in se stessi, cioè nella loro natura ». Et subjungit: « Una causa tale, origine dei fatti spiritici, è stata ammessa da quanti hanno studiato con serietà quest' ordine di fenomeni. Già presso gli antichi sappiamo che essi li attribuivano a genî dell'aria, a' folletti, ai buoni o cattivi demoni, ad esseri insomma intelligenti: i fakiri dichiarano apertamente che le loro meraviglie sono operate

Instabis: In his qui spiritismo sunt addicti major pars afficitur morbo nervorum, idest nevropathia. Ergo spiritismi phaenomona nonnisi ex allucinatione esse possunt.

Resp. 1.° *nego conseq.* nam etiam iis qui sanae mentis sunt et morbo nervorum non afficiuntur, hujusmodi facta contingunt, et eis apparent ineluctabiliter ut facta realia; neque ipsi possunt ea a factis realibus discernere, quasi scilicet facta realia non essent.

2.° Dici etiam potest ad antecedens quod non phaenomena ex statu morboso, sed potius statum morbosum ex phaenomenibus spiritismi saepe derivasse. Unde Professor Lombrosus prius scepticus in hac materia, quodam die postquam adstitit aliquibus experientiis spiritismi (Mediolani, anno 1892) ait: « Hac facta experientia discedam, quoniam sentio me insanum fore; spiritus meus requie indiget » cf. Lapponi, (op. cit., c. VI, 2) qui plura prosequitur circa solutionem hujus difficultatis (cf. etiam Antonelli, op. cit., c. V).

756. **Conclusio II.** — *Substantiae spirituales a quibus sunt phaenomena spiritismi, non sunt bonae, sed perversae et pravae.*

Prob. 1.° Substantiae spirituales quae Christi Divinitatem, et poenarum aeternitatem negant et quae profitentur se esse mendaces, se odio habere Deum, homines et seipsas, et quae profitentur et defendunt doctrinam materialisticam, et polygamiam et matrimonii solubilitatem et sibi ipsis saepissime contradicunt, sunt pravae et perversae. Atqui substantiae a quibus sunt phaenomena spiritismi sunt hujusmodi (1): ergo sunt substantiae pravae et perversae.

dagli spiriti, cioè esseri immateriali, intelligenti, la sacra bibbia e gli scrittori ecclesiastici li attribuiscano a demoni, gli spiritisti agli spiriti. Il Lombroso benchè materialista, non nega che i fatti sieno veri, dipendenti da una intelligenza, che attribuisce però all' intelligenza del *Medium* che si manifesta per mezzo delle vibrazioni cerebrali » (op. cit. vol. II, c. V, 1).

(1) Haec minor habetur probata ex dialogis habitis inter spiritus et spiritistas relatis a variis scriptoribus, inter alios cf. Mirville

2.° Substantiae spirituales seu intellectivae ex quibus sunt effectus frivoli et inhonesti sunt substantiae pravae et perversae. Atqui ex substantiis spiritualibus ex quibus sunt phaenomena spiritismi procedunt effectus frivoli, inanes et inhonesti (cf. supra n. 753). Ergo substantiae spirituales ex quibus sunt phaenomena spiritismi sunt pravae et perversae (1).

(I. E. de). Quaestion des esprits. Paris, 1855, pag. 84 et seq., et pag. 71 et 88 et seq. : et Franco P., *Lo spiritismo*. Roma, 1893, pag. 304 et 305, et Antonelli, op. cit., vol. I, c. VI, pag. 92, et seq.

(1) Quoad inhonesta spiritismi plura afferri possunt. Sed sufficiat cum clar. Antonelli (l. c., vol. 2. c. VI. pag. 943) animadvertere quod « All'ottenebramento ed estinzione del sentimento religioso è associata la perdita del sentimento del pudore, ed è aperta la via ad ogni sorta di dissolutezza.... Il Del Monsteaux, scrittore dotto e molto ponderato, ci dice che molte signore che avevano assistito a sedute spiritiche erano state assalite da villane leggerezze degli spiriti evocati e tali che erano veri insulti di cui ogni donna onesta si adonta e deve adontarsi.

« Riferisce di più una lunga lettera di un famoso spiritista francese di cui riportiamo il seguente luogo: ..... *Una sera noi sentimmo toccheggiamenti inusitati.... le signore poi molto più villanamente.... Una di esse rispettabilissima per poco non ne cadde rovescioni sulla seggiola. Era donna coraggiosa e non volle che si levasse la seduta, come noi uomini avremmo voluto ; e domandò allo spirito: che vuoi?....* (Qui segue un breve dialogo di botte e risposte nefande). *Per impedire altri scandali, noi levammo la seduta.*

« In un'altra tornata a cui assistevano solo uomini, *comparvero spiriti femminini e fu una serie di scandali. Alle nostre domande, come potremmo loro fare cosa grata, risposero....* (un' infamia). *Noi eravamo sei amici. Rifiutammo....* (seguì una scena che una penna onesta non può descrivere - cf. Franco, op. cit., pag. 211-313.) — Et idem, Antonelli refert, (l. cit., c. V, pag. 55 et seq.) quod « il Kardec ci attesta di aver trovato in un teatro di provincia una quantità di spiriti materializzati che si divertivano scandolosamente tra loro e che spesso le loro comunicazioni sono *repugnanti ad ogni persona* che ha la minima delicatezza di sentimento, perche secondo il carattere degli spiriti sono triviali, sozze, oscene, insolenti, arroganti, malevoli e anche empie » (Allan Kardec, livre des medius, p. 172, n. 134) ; di più vi sono *alcuni spiriti ipocriti che tra le buone cose insinuano ad arte e con perfidia pensata fatti falsi e asserzioni bugiarde allo scopo d' ingannare la*

3.° Substantiae spirituales ex quibus sequuntur effectus hominibus nocivi non possunt esse nisi pravae et perversae. Atqui ex substantiis a quibus sunt phaenomena spiritismi sequuntur effectus nocivi et quidem maxime, nam sequitur ossessio et possessio, item sequitur fascinatio qua homo inclinatur ad judicia falsa et absurda et inhonesta proferenda quin possit suspicari et multo minus animadvertere falsitatem, absurditatem, inanitatem et periculum eorum quae judicat esse vera, bona et utilia — Insuper spiritistae non pauci in dementiam incidunt, vel debilitantur in facultatibus mentalibus (1) (cf. S. Th., c. g. l. III, cap. CVI; cf. etiam quae scripsimus in *Introduct. in sacr. theol.*, p. I, c. XXIII, n. 165).

757. **Obj** — Aliquando spiritus bona loquuntur, hortantur homines, ut ad sacramenta accedant, ut pietatem colant et similia. Ergo non omnes spiritus qui spiritistis apparent invocati, sunt mali.

Resp.: Dist. antec.: Bona loquuntur ut facilius homines decipiant et ad malum inducant, *conc.;* secus *nego.* Et *nego conseq.* — Satanas saepe se transformat in angelum lucis, ut docet Apostolus; quod quidem etiam ex responsionibus spirituum manifestum est; nam saepe spiritus qui bona loquuntur, postea profitentur se esse spiritus malos et mendaces (cf. I, E. de Mirville,) *Quaestiones des esprits,* Paris, 1855, pag. 84 et seq.; et Antonelli, vol. I, c. VI, 3. p. 90-92).

buona fede degli uditori. Idem Kardec, pag. 291, n. 230 (cf. etiam diversos dialogos inter spiritus et homines relatos a Mirville, op. cit., pag. 84 et seq., item a Franco op. et loc. cit., et ab. Antonelli op. cit., vol. I, c. VI, n. 3-6, pagine 88-98).

(1) « Lo spiritismo ait doctissimus medicus Lapponi (loc. cit., p. 211), determina o l' ottundimento o l' esaltamento morboso delle facoltà mentali e provoca le più gravi nevrosi, le più gravi neopatie organiche. La maggior parte dei mediums i più famosi e non pochi di coloro che si sono conosciuti per assidui cultori delle pratiche spiritiche, finora sono morti o pazzi, o nevropatici, o vittime di paralisi progressive ».

758. **Conclusio III.** — *Substantiae spirituales ex quibus proveniunt phaenomena spiritismi non sunt animae defunctorum.*

Prob.: Substantiae spirituales ex quibus sunt talia phaenomena sunt nobiliores et superiores hominibus. Atqui animae defunctorum non sunt nobiliores et superiores hominibus, nam anima humana sine corpore considerata est pars hominis, pars autem non excedit totum, sed potius a toto exceditur nobilitate et perfectione. Ergo substantiae spirituales praedictae non sunt animae defunctorum. — *Prob. maj.:* Nobilitas et superioritas substantiae supra aliam cognoscitur ex superioritate effectuum, effectus autem substantiarum spiritualium a quibus sunt phaenomena spiritismi excedunt effectus hominum, et ab hominibus esse non possunt (cf. Antonelli, op. et l. cit., vol. II, c. V, 6, pag. 60 et seq.).

759. **Corollaria.** — I. Substantiae spirituales hujusmodi non sunt nisi spiritus tenebrarum, idest diaboli, qui cum hominibus commercium ineunt ut eos perdant; hoc ipsimet spiritus quandoque spiritistis fassi sunt (cf. Antonelli, l, c.)

II. Hinc apparet quam rationabiliter in sacris litteris strictissime prohibeantur artes divinatoriae, recursus ad ariolos et magos (nunc vocantur Mediums), evocatio animarum, defunctorum (cf. Deuteron. XVIII, 9-12; Levitic. XX, 6, et ib. 27, et alibi). Eadem prohibuit semper mater Ecclesia per Pontifices Maximos praecipue: ut patet in bulla Joan. XXII, *Super illius specula,* (a. 1326) et Leonis XV *Omnipotentis* (a. 1623) ut sileam de aliis.

760. **Origo magnetismi.** — Quia in phaenomenibus magnetismi quandoque phaenomena spiritismi admisceri possunt et de facto admisceri testes fide digni adserunt, ideo origo et praecipua phaenomena magnetismi indigitanda breviter sunt in praesenti. *Magnetismum* igitur originem duxisse dicunt a Mesmer, a quo etiam *Mesmerismus* dicitur. *Mesmer* medicus Vindobonensis circa finem saec. XVIII,

putavit quoddam fluidum subtilissimum magnetico simile inesse omnibus corporibus eaque undequaque pervadere; et prout emanat ex corporibus animalium rite applicatum posse deservire ut medium curandi morbos : unde juxta Mesmer fluidum animale est morborum remedium efficax. Hic modus curandi morbos dictus est Magnetismus, vel Mesmerismus et etiam Braidismus, quia praecipue I. Braid eo usus est.

761. **Phaenomena Magnetismi.** — Tria praecipue recensentur phaenomena Magnetismi, videlicet, 1.° *Convulsiones* et alii physiologici effectus, varii scilicet pro diversa conditione infirmorum ; 2.° *Paralysis* et *catalepsis*, in quo statu habetur rigiditas membrorum et insensibilitas; 3.° *Somnus magneticus,* in quo statu magnetizatus insensibilis redditur circa sensum tactus, sed tamen videt, audit et etiam loquitur; et non solum praesentia, sed etiam absentia et occulta cognoscit; quandoque, ut quidam referunt, recte loquitur de rebus scientificis supra suam capacitatem et etiam linguis quas nunquam didicit.

762. **Quid nomine hypnotismi intelligatur.** — Hypnotismi nomine intelligitur status quidam somnolentus in quo mira quaedam ab homine in statu somnii posito producuntur. « Maximi momenti ac difficillimum argumentum est agere de hypnotismo, tum quia vastissime patet et plura habet nondum ab omnibus omnino probata, tum quia magis oppositae sententiae adsunt ad explicanda insolita et miranda facta, quae ex usu hypnotismi oriuntur, tum demum quia stricte connictitur cum particularibus nervei systematis ; quae omnia tamen iure petunt ut rite noscatur, et facilius appareat quid sit de ejus liceitate et quibus conditionibus licitus censeri possit » (1).

763. **Species duplex hypnotismi.** — Hypnotismus tamen duplex est naturalis seu spontaneus et artificialis. Hypnotismus naturalis seu spontaneus dicitur communiter som-

(1) Cf. Antonelli, Medicina Pastoralis, P. II, c. II, ed. 2.ª, n. 244.

nambulismus, quamvis somnambulismus sit species quaedam ejus; et contingit ex naturali dispositione subjecti in quo est sine ulla causa exteriori provocante. Hypnotismus vero artificialis distinguitur a spontaneo et naturali per hoc quod contingit arte humana, quatenus ab aliquo homine in alio provocatur seu excitatur. Hypnotismus spontaneus diu quandoque perdurat, non ita tamen artificialis. Artificialis hypnotismus ita definitur: « Somnus vel status somno similis, in quo hypnotizzati facultates spirituales sub actione et directione sunt hypnotizantis cui obedit per suggestionem oralem » (1).

764. **Triplex status hypnotismi.** — In hypnotismo triplex status distinguitur: *Status lethargicus*, seu *Lethargus*, *Catalepsis*, *Somnambulismus*. Hi tres status sunt praecipua hypnotismi phaenomena, ad quae omnia alia revocari possunt, quatenus scilicet omnia phaenomena hypnotismi in illis statibus et vi illorum statuum contingunt; quandoque simul in eodem subjecto reperiuntur, quatenus unus alterum consequitur, quandoque vero unus horum tantum manifestatur, puta aut solus status *lethargicus*, vel sola *catalepsis*, vel solus *somnambulismus*. Quando solum unus status manifestatur habetur parvus hypnotismus, quando vero omnes status simul reperiuntur, habetur *magnus hypnotismus:* magnus hypnotismus est ipse *Magnetismus* seu *Mesmerismus*. Parvus hypnotismus dicitur etiam *Fakirismus*, quia est maxime in usu apud Fakiros Indos (cf. Lapponi, *Ipnotismo e Spiritismo*, cap. II, 1).

765. **Quid lethargia, catalepsis, somnambulismus.** — « In statu lethargico persona hypnotizata sensuum usu destituitur et insensibilis esse videtur dum aliunde vocem hypnotizantis audit et clare percipere videtur omnia quae ab eo describuntur. In statu *cataleptico*, hypnotizatus immobilis est, velut attonitus et stupefactus ejusque membra ceream flexibilitatem acquirunt, variisque motibus aguntur quando ab hypnotizante tanguntur. Tandem in statu *som-*

(1) Ibidem n. 245.

nambulismi, hypnotizatus variis illusionibus et allucinationibus obnoxius est ad nutum hypnotizantis, ejusque sensus et facultates sensitivae ita excitantur, ut videre, audire et intelligere possit multa quae in statu vigiliae percipere non valeret » (Tanquery, l. c., cap. II, *De Angelis).*

766. **Phaenomena hypnotismi.** — Quoad phaenomena hypnotismi « plura quidem mira, ait clar. Antonelli, nomine hypnotismi circunferuntur; at horum tantum quaedam sunt omnino certa, quia in hospitalibus continuo observantur ac particularis studii objectum fuerunt plurimis medicis, qui hypnotismo utuntur ad morbos curandos, vel ad statuendum quid sit penitus certum in hac quaestione. Multa alia vero adsunt, etiam mirabilia quorum nonnulla, etsi in praesenti non possint facile naturali modo explicari; tamen possibile putatur in posterum, ob progressum scientiae observationis, fore ut explicentur: vero, quae vires naturae superare omnino videntur » (1). Phaenomena hypnotismi quaedam dicuntur *somatica*, alia *cognoscitiva*, alia *mixta.* Phaenomena *somatica* sunt varii motus membrorum corporis et omnes mutationes quae in statu hypnotico vi illius status in corpore causantur, ut insensibilitas, rigiditas membrorum etc.; phaenomena *cognoscitiva* plura sunt quae inter habetur: 1.° suggestio per quam persona hypnotizata solum cognoscere videtur ea quae persona hypnotizans vult et suggerit. Unde objecta praesentia percipit esse aut non esse prout hypnotizans adserit esse praesentia, aut non esse praesentia, et similiter contingit de iis quae non sunt; et non solum in statu somnii, sed postea in statu vigiliae id contingit; 2.° habetur *diminutio libertatis,* quatenus vi suggestionis etiam post hypnotizationem persona hypnotizata exequitur imperia ei tradita ab hypnotizante in statu hypnotico, etiam circa objecta illicita et nefanda; 3.° quidam dicunt in statu hypnotico posse hypnotizatum cognoscere absentia occulta,

(1) Cf. Antonelli, l. c.

et objecta scientifica supra capacitatem personae hypnotizatae in statu vigiliae existentis, et linguis ignotis loqui. Phaenomena *mixta* ea dicuntur quae producuntur in corpore hypnotizati, mediante imaginatione, praecipue vi suggestionis magnetizantis; sicut sudor sanguinis (cf. Rolfi, *La magia moderna*, cap. II, a. 2 et 3).

767. **Conclusio.** — *Locutio in lingua quam hypnotizatus nunquam didicit; manifestatio occultarum et remotarum rerum, aut recta locutio de rebus scientificis sicut scientiatis personis competit, in persona idiota et mentis obtusae, non potest esse virtute suae naturae; alia vero quam plura phaenomena hypnotismi non videntur excedere vires naturae.*

Prob. conclusio: Nullum agens propria virtute potest producere effectus excedentes vires suae naturae. Atqui manifestatio rerum occultarum, e. g. cogitationum aliarum rerum absentium et remotarum, recta locutio de rebus scientificis, e. g. philosopicis et theologicis, praecipue in linguis quas loquens non didicit, sunt effectus excedentes vires personae idiotae et mentis obtusae. Ergo hujusmodi effectus, licet videantur esse, tamen virtute personae hypnotizate, quae sit idiota et mentis obtusae, non sunt. — Imo dicimus quod ob adlatam rationem, manifestatio occultorum, et absentium, et loqui linguis ignotis neque personae hypnotizatae rite excultae convenire potest. — Concedimus tamen in statu hypnotico aliquam cognitionem scientificam in mentem hypnotizati posse obvenire; non tamen ipsam scientiam, idest complexum cognitionum sicut est in mente personae scientiatae, quae scientiam per studium didicit.

Secunda pars eo modo quo est enuntiata probatione non indiget; quia revera non apparent rationes quibus possit probari plura phaenomena hypnotismi excedere virtutem naturalem hominis, attenta vi imaginationis et suggestionis. — Inter hujusmodi phaenomena videntur posse recenseri sequentia 1.° « absoluta relatio, quam hypnotizatus servat cum hypnotizante, cui credit omnino et obe-

dit, dum coeteras personas, quae praesentes esse possunt nec videre, nec audire, nec ullo modo amici videtur; 2.° hallucinationes; 3.° illusiones; 4.° suggestiones perficiendae statuto tempore; 5.° duplicitas personalitatis seu conscientiae; 6.° vesicatio cum haemorrhagia » quae consistit in nonnullis guttis sanguinis apparentibus in pelle, quae hac causa, etiam rubra fit (1).

768. **Inconvenientia in hypnotismo.** — Varia sunt inconvenientia quae in hypnotismo accidere possunt « ex quibus majoris momenti sunt leves paralyses (paresiae), catalepsia aliquando delirium, facilitas iterum ac iterum in hypnosim vel somnambulismum incidendi quavis etiam levi causa, alienatio et debilitatio mentis, capitis dolores, diminutio memoriae, defatigatio generalis, hysteria, convulsiones nervosae epilepticae, augmentum sensibilitalis coecitas plus minus partialis oculorum, amnesia, (amissio memoriae), melancholia et etiam suicidium. Tamen notandum haec incommoda in praesenti post accuratiores methodos et praxim scientificam difficilius occurrere (2).

769. **Boni effectus hypnotismi.** — In hypnotismo habentur etiam boni effectus quos referre libeat ejusdem pluries citati Antonelli verbis: « Hypnotismus praebuit et quotidie praebet maximos triumphos in nonnullis gravissimis morbis, tum physicis tum moralibus qui alias curari non potuerunt; per ipsum enim quam plurimi curati et sanati fuere, qui affecti erant paralysi crurum cum anesthesia, hemiplegia, multiplici forma maniae, hysteria, hystereo-epilepsia, convulsionibus nervosis, nevrasthenia, nevrite cubitali, vomitu nervoso incoercibili, chorea, tetania brachiorum, insonnia, impotentia ex causis moralibus, pluribus nevralgiis, nonnullis morbis spinalibus, paralysi rheumatica, cephalalgia nervosa, pluribus psychapathiis, quales e. g. agoraphobia (timor, pavor, animi palpitatio

(1) Cf. Antonelli *Medicina Pastoralis* l. c. n. 249 et 253.

(2) Cf. Antonelli l. c. n. 257; et Lombroso C. *Studi sull' ipnotismo.* Torino 1886, pag. 20-24 ab Antonelli citat.

ante spatium vacuum), morphinomania, alcoolismo, mania furandi (Kleptomania) habitu marsturbationis et aliorum criminum contra naturam et plurimis aliis qui videri possunt penes auctores qui de hac materia speciali modo pertractant » (1).

770. **Corollaria.** — I. Talia opera quae virtute naturae personae hypnotizatae fieri non possunt, si vere fiant in persona magnetizata, nonnisi virtute diabolica esse possunt : non enim Deus praesto est, aut angelus bonus, operibus frivolis et vanis hujusmodi ad libitum hypnotizantium ad opera mira patranda. Et hoc confirmatur ex eo quod hujusmodi effectus personis dubiae famae vel etiam inhonestis contingunt.

II. Usus magnetismi et hypnotismi maximis inconvenientibus et periculis obnoxius est si ab imperiti exerceatur, et ideo eo indiscriminatim uti plerumque non est licitum; tamen licitus talis usus esse potest.

771. **Quaeres.** 1.°: — Quando licitus est usus magnetismi vel hypnotismi? Sic respondit S. C. Officii (die 23 junii 1840): « Remoto omni errore, sortilegio, expli cita aut implicita daemonis invocatione, usus magnetismi, nempe merus actus adhibendi media physica aliunde licita, non est moraliter vetitus, dummodo non tendat ad finem illicitum aut quomodolibet pravum. Applicatio autem principiorum et mediorum pure physicorum ad res et effectus vere supernaturales, ut physice explicentur, non est nisi deceptio omnino illicita et haereticalis ». Condemnatur ergo magnetismus (et ideo hypnotismus) quando effectus *supernaturales* intenduntur et expectantur.

772. **Quaeres** 2.°: — Quinam sunt effectus supernaturales de quibus est sermo?

Respondetur ex Encycica S. Officii (feria 4.ª die 30 julii 1856) ad omnes Episcopos directa; in qua sequentia ha-

(1) l. c. n. 258. Cf. etiam inter alios auctores Coconnier, Franco, Lapponi, pluries citatos et Mèric *Le Merveilleux et la science.* Paris 8.ª ediz.

bentur : « Quamquam generali hoc decreto satis explicetur licitudo aut illicitudo in usu, aut abusu magnetismi; tamen adeo crevit hominum malitia, ut, neglecto licito studio scientiae, potius curiosa sectantes, magna cum animarum juctura, ipsiusque civilis societatis detrimento, ariolandi divinandique principium quoddam se nactos glorientur. Hinc *somnambulismi* et *claraе visionis,* uti vocant, praestigiis mulierculae gesticulationibus non semper verecundis abreptae, se invisibilia quaeque conspicere, effutiunt ac de ipsa religione sermones instituere, *animas mortuorum evocare,* responsa accipere, *ignota* ac *longinqua detegere,* aliaque id genus superstitiosa exercere ausu temerario praesumunt. In hisce omnibus quacumque demum utantur arte, vel illusione, cum *ordinentur media physica* ad effectus *non naturales*, repetitur deceptio omnino illicita et haereticalis, et scandulum contra honestatem morum ».

773. **Observatio.** — Quamvis hypnotismus ad effectus naturales obtinendos et honestos *per se* non sit condemnatus, neque illicitus, tamen maxima cautela adhibenda est, et homines sunt, dehortandi, quia difficile est peritos hypnotizatores et honestos adinvenire, quibus homo secure possit se committere; et quia usus frequens hypnotismi periculis morborum est obnoxius. « Cum hypnotismus, ait Antonelli (1), plus minus privet hominem usu conscientiae et libertatis, et, non bene, aut ab imperitis adhibitus, possit secum ferre plura incommoda, ut licite in praxi reducatur, necessariae sunt nonnulla conditiones, sive ex parte aegrotantis, sive ex parte medici ; quarum notio valde utilis confessariis esse potest, quae conditiones sunt :

1.° Ut morbus qui per hypnosim curari vult, nequeat alio modo curari, aut talis naturae sit, ut non nisi per eam meliores effectus abtineri possint.

2.° Ut hypnotizandus sponte petat, vel acceptet hanc curam.

(1) Cf. *Medicina Pastoralis,* 1. c. n. 299.

3.° Ut hypnotizans sit medicus peritus in hac re, honestus et absque omni mala suspicione, et hypnosis habeatur per media licita;

4.° Ut suggestiones sint honestae et aptae naturae morbi;

5.° Ut hypnotizato et subgestiones fiant coram persona fiduciae hypnotizandi, servatis omnibus regulis honestatis et morum »

Caput LXX.

De anima humana tum in se, tum in ordine ad corpus considerata

(S. Th., p I, qu. LXXV-LXXVI et qu. XC; cum Comm., Cajet, Baney, Silvi, Joa., a S. Th. — Cf. nostr. *Comp. phil. e Summ. philos. Zigliarae* psych.)

774. **Ratio capitis.** — Agentes de his quae a Deo processerunt praetermitti non potest homo, qui fuit ultimum opus, et veluti omnium quae a Deo creata sunt epilogus, et, ut ita dicam, medium per quod omnia in Deum reducuntur seu ordinantur. Unde dignitas hominis jure a D. Gregorio celebratur his verbis (l. IX, *Moral.*, c. IX): « Quamvis per Dei Verbum cuncta creata sint, in ipsa tamen relatione creationis obstenditur quantum rebus vel coelestibus, sed tamen insensibilibus homo praeferatur. Cuncta quippe dixit et facta sunt. Cum vero facere hominem decrevit, hoc quod reverenter pensandum est praemittit dicens: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram* etc. ut videlicet quia rationalis natura condebatur quasi cum consilio facta videretur; quasi de studio de terra plasmatur et inspiratione Conditoris, in virtutes spiritus vitalis erigitur, ut scilicet non per jussionis vocem, sed per dignitatem operationis existeret, qui ad Conditoris imaginem fiebat ». Sed dignitas hominis non solum ex natura ipsius pensanda est, sed praecipue ex elevatione

ad finem supernaturalem seu ex elevatione ad statum gratiae; et vel maxime unionis hypostaticae, de qua tamen in praesenti non agimus. Igitur dicendum est de homine tum in sua natura considerato, tum ut est elevatus ad finem supernaturalem per gratiam sanctificantem. Dicendum est ergo quid homo sit, unde sit, et ad quem finem tendat. Quod quidem variis capitibus perficiemus. Igitur 1.° agemus de anima, tum quoad naturam suam in se et in relatione ad corpus, tum quoad ejus originem; 2.° agemus de productione primi hominis; 3.° de propagatione generis humani; 4.° de fine hominis; 5.° de cognitione primi hominis; 6.° de gratia, justitia et aliis donis.

775. **Quaestio prima.** — Prima quae movetur quaestio circa naturam animae humanae complexa est et in duas dividitur, respicit enim tum animae spiritualitatem, tum immortalitatem. Quae quaestio fundamentalis est respectu eorum quae de homine agenda sunt.

776. **Quid sit spiritualitas seu spiritus.** — Nomine spiritus 1.° intelligi potest quilibet *impulsus* vel motus aëris; et sic ventus dicitur *spiritus;* 2.° intelligi potest vapor tenuis diffusus per membra; 3.° intelligi potest quaecumque vis motum causans, praecipue in corpore animalis, et in hoc sensu anima sensitiva dici potest spiritus et spiritualis; 4.° intelligi potest vis quae sit omnino independens a materia; et in hoc sensu quaeritur an anima humana sit spiritualis substantia.

777. **Errores.** — Materialistae omnes tam antiqui, quam recentiores negant animae humanae spiritualitatem et immortalitatem, docent enim aut animam esse corpus, aut harmoniam temperatam corporis, aut motum fibrillarum cerebri, aut quoddam fluidum subtile etc. (*Ph.*, 1, n. 682 et seq.) Huc venit sententia eorum evolutionistarum quos inter Huxley, Vogt, Häckel, qui adserunt hominem tum quoad corpus, tum quoad animam seu quoad facultates inferiores et superiores per evolutionem a brutis animantibus idest a simiis superioribus originem duxisse. Imo

Hackel eo pervenit ut adsereret hominem quemlibet per omnes gradus transire in sua formatione embrionali (ontogenetica, per quos a forma primordiali transiit in suis antecessoribus: ita scilicet ut ovum humanum continens statum primordialem amebae sive monerae, per viginti et duo stadia transiens ad ultimum *hominis sapientis* pervenial (1). Vogt inter hominem et simium affinitatem directam proclamavit, et Hans Friedenthal hominem esse verum simium adseruit propter affinitatem sanguinis. — Sed has aberrationes mentis humanae directe refutare piget: eas enim non solum *phantasias* ut clar. Hanke, (2) sed insanias sine ulla haesitatione appellabo. Inter osores spiritualitatis animae recensentur Leucippus ex antiquis, ex recentioribus autem praeter recensitos, Darwin, Buchner, Tyndall, Spencer etc.

778. **Conclusio I.** — *Anima humana est substantia spiritualis.* — Animam humanam esse substantiam ex philosophia supponimus (cf. *Phil.*, II, n. 7); itaque:

Prob. conclusio 1. ex Sacra scriptura in qua dicitur (Psal. 30, 5).: *In manus tuas commendo spiritum meum.* — Et (Eccl., XII, 7): *Et revertatur pulvis in terram suam, unde erat, et spiritus redeat ad Deum qui dedit illum.* Insuper recitata verba psalmi 35 repetit Christus cum fuit in eo ut ejus spiritus solveretur et separaretur a corpore per mortem, videlicet Christus Commendavit Patri spiritum suum, seu animam suam, dicens (Lucae. XXIII, 46): *Pater, in manus tuas commendo spiritum meum. Et haec dicens expiravit.* Quibus omnibus patet spiritum hominis, idest animam humanam separatam a corpore, ad Deum redire, et ideo esse independentem in suo esse a corpore.

(1) Haec doctrina supponit id quod exploratum est esse omnino falsum, videlicet embriona diversa in eorum variis stadiis considerata aequalitatem habere, quam non existere non solum ratiocinatione (cf. nostr. Introd. P. I, c. XI, ob. II) sed etiam instrumentis physicis ut microscopio comprabatur.

(2) In Congreg. Anthrop. Lindam. a. 1889.

2.° In Concilio Aecum. Lateran. IV sub Innocentio III celebrato (caput *Firmiter de Sum. Trin.*) et Vaticano (cap. I, *De Deo rerum omnium creatore*) definitum est quod « Deus.... utramque de nihilo condidit creaturam spiritualem et corporalem, angelicam videlicet et mundanam, ac deinde humanam quasi communem, ex spiritu et corpore constitutam » : quibus verbis adseritur animam humanam esse spiritum eo sensu quo est angelus, idest independentem a materia.

3.° *Prob.* ex Patribus qui unanimes sunt in hac conclusione adserenda. S. Justinus M. (*Dial. c. Triph.*, c. VI) ait : « Corpus haud semper cum anima conjunctum manet, sed, soluta hac harmonia, anima a corpore separatur, et homo vivere cessat » remanente anima. — Et S. Augustinus de anima dicit (Psal. CXLV) : « Res spiritualis est, res incorporea est, vicina substantiae Dei ». Et S. Gregorius M. (*Dial.* l. IV, c. III) : « Spiritus qui carne tegitur, sed cum carne non moritur hominum ».

4.° *Probatur ratione :* Illud quod perficitur per abstractionem a materia, ita ut quanto magis abstrahit in suis operationibus a materia tanto magis perficiatur, non potest esse materiale, sed debet esse immateriale seu spirituale, a materia scilicet independens. Atqui anima humana per abstractionem a materia perficitur et tanto magis perficitur, quanto magis abstrahit a materia in suis operationibus. Ergo anima humana spiritualis est. — *Prob. min.:* Anima humana perficitur scientia et virtute, et tanto magis perficitur quanto majori scientia et virtute est praedita, item perficitur per hoc quod dominatur corporis passionibus eas temperando et frenando. Atiqui scientiam et virtutem et dominium in passiones corporis anima non obtinet nisi per operationes, quae a materia abstrahunt. Ergo anima humana perficitur per hoc quod in suis operationibus abstrahit a materia et tanto magis perficitur quanto magis abstrahit a materia (cf. S Th., c. g. LXXIX). — Potest nostra conclusio ratione probari multipliciter, idest tum ex eo quod

intellectus est virtus reflexiva, tum ex eo quod respicit universalia et spiritualia objecta etc. (cf. *Phil.*, II, n. 11, et *Introd.*, p. I, c. VIII).

779. **Obj.** — Quidam SS. Patres, ut Tertullianus, S. Irenaeus etc. dixerunt animam esse corpus. Ergo consensus SS. Patrum non est unanimis in hac materia, et ideo non est saltem certa conclusio.

Resp. 1.° : Etiamsi daretur quosdam Patres negasse animae humanae spiritualitatem, non sequeretur eam esse incertam ; nam alia argumenta invicta habentur. —

Resp. 2.° quod praelicti Patres, ut S. Irenaeus et Tertullianus opposita asserere videntur, quandoque docentes animam esse corpus, quandoque vero a corpore distinguentes ; « sed apparens haec antilogia, ait clar. Knoll (pars II, sect. I, c. IV, a. 2, par. II, ad 1 obj).... facile tollitur si cum S. Augustino (1) observetur veteres per corpus non semper intellexisse rem extensam visibilem et divisibilem, sed quamlibet substantiam, quae apparentiae seu nihilo opponitur, sive spiritualis sit, sive materialis ». — Aliae difficultates solvuntur in philosophia (l. c.).

780. **Conclusio II.** — *Anima humana immortalis est.* — Haec conclusio est de fide, nam in Conc. Aecum. Lateran. sub Leone X celebrato (Sess. 8) sic. definitur : « Sacro approbante Concilio, damnamus et reprobamus omnes asserentes animam intellectivam mortalem esse ». Et in Concil. Lateran. sub Innoc. III dicitur : « Reprobi punientur in aeternum cum diabulo, et justi praemiabuntur in aeternum cum Christo ».

Prob. 1.° ex Sacra Scriptura dicente (Sap. III, 1) : — *Iustorum animae in manu Dei sunt... visi sunt oculis insipientium mori, illi autem sunt in pace.* — (Eccl. XII, 7) : *Revertatur pulvis in terram suam unde erat et spiritus redeat ad Deum qui dedit illum.* — Tobias, (II, 18) ait : *Filii Sanctorum sumus et vitam illam expectamus quam Deus daturus*

(1) Epist. 28 ad Hieronymum ; cf. etiam lib. X, de Gen. ad litt. c. XXV.

est his qui fidem suam nunquam mutant ab eo (cf. Ps. XLVIII et Ps. XVI, 15). — Et (Matth., X, 28): *Nolite timere eos qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere.* — Et (ib. VXV, 46): *Ibunt hi in supplicium aeternum, justi autem in vitam aeternam* (cf. Apoc. VI, 9).

2.° *Prob.* ex Patribus: Tertullianus dicit (*De anima,* caput XIV): « Anima si dissolubilis, jam non immortalis; itaque quia non mortalis, neque dissolubilis, neque divisibilis ». — Et S. Athanasius (cont. Gent., XXIII): « Immortalis est hominis anima et semper vivit ». Et S. Hilarius (in Ps. CXXI n. 14) ait: « In anima ita constituta est natura, ut maneat aeterna ». Alios Patres praetereo, qui unanimes sunt.

3.° *Prob.* ratione: Animae humanae immortalitas evidenter deducitur ex ejus spiritualitate, exigitur ab justitia divina, proclamatur ab hominis naturali desiderio et a consensu universali generis humani. Ergo anima humana vere immortalis est. — *Conseq.* patet. — Prob. *antec.* per partes:

1.° Immortalitas animae deducitur evidenter ex ejus spiritualitate; nam ex eo quod anima simplex et spiritualis ponitur, ponitur simplex substantia indipendens a corpore, et ideo ex corruptione corporis non sequitur ejus corruptio; sed ipsa permanet in esse suo semper, nam esse suum, cum sit simplex et per se subsistens essentialiter, ex sua natura majorem habet stabilitatem quocumque corpore et composito, non solum pro eo tempore qua corpus et compositum est, sed etiam postquam compositum cessat esse, imo et semper, cum semper ex sua natura sit simplex et per se subsistens: sicut ergo impossibile est corpus non esse dum est, ita impossibile est animam aliquando non esse; supposito tamen Dei generali influxu et conservatione.

Exigitur ab justitia Dei: nam cum societas hominum sit a Deo, et a Dei sapientia et justitia administretur, oportet, ut Dei justitia in Dei operibus suum habeat complementum 1.° per hoc quod bonis praemia convenientia, malis

autem poenae conferantur, et 2.° quod plenitudo justitiae divinae societati idest membris societatis manifestetur sufficienter, secus Deus non ageret ad suam bonitatem et gloriam manifestandam per cognitionem attributorum suorum in creaturis. Atqui si anima periret cum corpore, justitia Dei suum non haberet, ut ita dicam, complementum, cum praemia et poenae secundum quod convenit unicuique, in hac vita non tribuantur, vel saltem tribui non fiat societati manifestum. Ergo Dei justitia exigit ut anima cum corpore non pereat.

Invicte adseritur ab hominis naturali desiderio: nam homo naturaliter, semper esse desiderat, quod quidem desiderium competit ei, quatenus est naturae intellectualis, quae sola *τὸ semper esse* apprehendit et appetit: desiderium autem semper essendi et naturale et fundamentale est in natura intellectuali; et ideo frustra esse non potest, sicut nec ipsa inclinatio naturalis seu facultas. Ergo immortalitas invicte adseritur a desiderio naturali hominis.

Confirmatur ab unanimi consensu generis humanis: nam in omni tempore et in omni loco semper retentum est firmiter animam non perire cum corpore, sed esse immortalem: quod quidem ab ipsis osoribus immortalitatis animae adseritur, unde notat Zigliara (*Psychol.*, l. I, c. III, a. 4, 6) quod « Mirabeau vel quisquis sit auctor pessimi libri *Système de la nature*, fatetur *nihil magis populare quam dogma immortalitatis animae, nihil magis universaliter receptum quam fidem in alteram vitam* ». Consensus autem humani generis universalis est argumentum firmum ad veritatem probandam; praecipue si res quae adseritur contrarietur passionibus, impetatur ab adversariis, et si adversarii, ut plurimum sint vitiatae et corruptae naturae, ut contingit in praesenti cf. Tullium (Tuscul., l. I, disp. c. XIII), tribuentem magnam vim consensui generis humani.

781. **Obj I.** — In Eccl. III, 19 dicitur: *Unus est interitus hominis et jumentorum et aequa utriusque conditio; sicut moritur homo, sic illa moriuntur, similiter spirant omnia et*

nihil habet homo jumento amplius. Ergo anima humana mortalis est sicut anima brutorum.

Resp.: Ecclesiastes non loquitur in propria sententia, sed secundum falsam opinionem hominum carnalium, qui juxta ea quae apparent exterius judicant, in errorem incidentes. Hunc esse sensum patet ex versiculo antecedenti: *Dixi in corde meo de filiis hominum ut probaret eos Deus et obstenderet similes esse bestiis.* Patet etiam ex textu supra relato in probatione conclusionis, idest: *Et revertatur pulvis.... et spiritus redeat ad Deum* etc.

782. **Obj II.** — Apostolus (I, Tim. VI, 16) ait : *Solus* (Deus) *habet immortalitatem.*

Resp. : Dist. sensum auctoritatis: *Solus Deus* habet immortalitem, per essentiam *conc.* secus *nego.*

783. **Obj III.** — Deus homini nihil debet. Ergo justitia Dei non exigit ut homini praemium conferatur, et ideo non potest argui ex Dei justitia immortalitas hominis.

Resp.: Quamvis Deus nihil homini debeat, tamen debet quodammodo sapientiae suae inquantum sapientia divina exigit ut sapienter et ordinate administrentur omnia (Cf. n. 361 ; et S. Th., loc. ibid. cit.).

784. **Quaestio secunda.** — Secunda quaestio respicit unionem animae humanae cum corpore ; quaeritur autem an anima humana sit forma substantialis corporis humani.

785. **Triplex genus unionis.** — Unio triplex distinguitur: *accidentalis, personalis, et essentialis ;* unio *accidentalis* habetur cum duo copulantur simul ita tamen quod communicabilitas actionum non habeatur, et si habeatur, consideratur solum ad modum principalis agentis et instrumenti, ita ut habeatur una actio communis utrique conveniens. — Unio *personalis* habetur cum duo ita copulantur ut habeatur inter ea communicabilitas actionum, ut scilicet actiones utriusque tribuantur vere et proprie (imo etiam magis proprie quam ipsis) uni tertio principio substantiali distincto ab ipsis aut re, aut ratione, quod est suppositum vel persona, tanquam principio *quod,* idest quod

vere et proprie dicitur operari tales actiones. Ita in Christo actiones humanae naturae ut *principii quo* tribuuntur personae divinae, idest Verbo, seu Christo vero homini et vero Deo, et similiter actiones divinae naturae eidem principio cui actiones humanae, idest Verbo, tribuuntur. — Unio *essentialis* habetur quando praeter communicabilitatem actionem sequitur seu habetur unitas specifica naturae, idest cum ex duorum unione habetur tertia specifica natura.

786. **Requisita ad hoc quod actus aliquis sit forma substantialis.** — Ad hoc ut aliquis actus sit forma substantialis corporis requiritur 1.° ut sit substantia, incompleta tamen (cf. ph. I, 419); 2.° ut corpori uniatur unione personali, imo et substantiali, quia forma substantialis dat esse substantiale, quod non potest esse nisi unum in una et eadem re, idest in una natura et in eodem supposito, vel persona.

787. **Genus unionis animae cum corpore.** — Unio animae cum corpore est et personalis et essentialis; nam actiones, quae sunt propriae corporis, ut tangere, resistere, cadere, digerere, vegetare, convenientes corpori ut principio *quo*, et actiones quae sunt propriae animae, ut imaginare, intelligere et velle, animae convenientes ut principio *quo*, uni eidemque principio *quod* tribuuntur, idest homini seu personae humanae, quod sufficit ad unionem personalem : similiter ex unione animae cum corpore resultat una tertia natura specifica, quae est homo, distincta tanquam totum a partibus, tam ab anima, quam a corpore; non enim homo est anima sola, aut corpus, sed compositum ex utroque resultans; constat enim homo ex corpore organico et anima rationali. Unde S. Thomas (p. III, q. II, a. 1 ad 2^{m}) ait : « Ex anima et corpore constituitur in unoquoque nostrum duplex unitas : *naturae* et *personae*. Naturae quidem secundum quod anima unitur corpori, formaliter perficiens ipsum, ut ex duobus fiat una natura..... Unitas vero personae constituitur ex eis inquantum est unus *aliquis* subsistens in carne et anima ».

788. **Conclusio.** — *Anima humana est forma substantialis corporis humani.* — Haec conclusio, quidquid quidam theologi et philosophi in contrarium dicant, ut dogma fidei est retinendum, cum sit *directe* definita in Concilio Viennensi sub Clemente V, et postea ut talis declarata a Concilio Lateranensi V, et novissime a Pio IX; sic enim loquitur Concilium Viennense (Clement. unica, *de summa Trin.* § Porro): « Doctrinam omnem, seu positionem temere adserentem, aut vertentem in dubium quod substantia animae rationalis seu intellectivae vere ac per se humani corporis non sit forma, velut erroneam ac veluti catholicae inimicam fidei, praedicto sacro aprobante Concilio, reprobamus, definientes ut cunctis nota sit fidei sincerae veritas, ac praecludatur universis erroribus aditus, ne subintrent, quod quisque deinceps asserere, defendere aut tenere pertinaciter praesumpserit quod anima rationalis seu intellectiva non sit forma corporis humani per se ut essentialiter, tanquam haereticus sit censendus ». Et Conc. Later. (Constitutione *Apostolicis regiminis*) dicit quod anima humana « non solum vere, per se et essentialiter humani corporis forma existat, sicut in *canone* Clementis Papae V, in generali Concilio Viennensi edito continetur, verum et immortalis » etc. Et Pius Papa IX (in Brevi ad Archiepiscopum Coloniensem directo 15 junii 1857) contra scripta Guntheri docentis duas esse animas in homine, sensitivam et intellectivam, declarat: « Noscimus iisdem libris laedi catholicam sententiam ac doctrinam de homine qui corpore et anima ita absolvatur, ut anima, eaque rationalis, sit vera per se atque immediata corporis forma ». Et anno 1860, die 30 aprilis ad Episcopum Wratislaviensem contra professorem Baltzerum ait quod haec sententia sine errore in fide *non* possit negari. Unde et damnata est propositio Rosminii in qua dicitur: « Forma substantialis corporis non est ipsa anima ». Prop. XXIV inter damnatas.

Prob. Ratione: Ad hoc ut aliquis actus sit forma substantialis corporis requiritur 1.° ut sit principium essendi

substantialiter corpori, non quidem effectivum, sed formale, quo aliquid est et denominatur ens; ex quo sequitur quod forma et materia conveniant in uno esse in quo subsistit substantia composita, quae est una secundum esse ex materia et forma constans (cf. S. Th., c. g. II, c. LVVIII). Atqui anima humana, est principium essendi substantialiter corpori humano, quod non est essentialiter humanum nisi ab anima humana, et anima et corpus seu materia subsistunt in eodem esse personali et specifico seu essentiali hominis. Ergo anima humana est vera forma substantialis corporis humani.

Confirmatur : Primum principium operationum propriarum alicujus rei non potest esse nisi forma substantialis ipsius. Atqui anima humana est primum principium operationum quae sunt propriae et specificae hominis, idest intellectionis et volitionis. Ergo anima humana est forma substantialis hominis (cf. S. Th., p. I, qu. LXXVI, a. 1, c.; cf. etiam *Phil.,* II, n. 18-20).

789. **Quaestio tertia.** — Determinata natura animae humanae, potest etiam ejus origo determinari, et ideo de ejus origine quaeritur in praesenti. Circa hanc quaestionem plura sunt placita philosophorum.

790. **Sententiae philosophorum.** — Tertullianos, Apollinaris et alii obscuri nominis philosophi, si fidem facimus S. Hieronymo, tenuerunt animam humanam traduci ex semine, idest vi generationis a parentibus, scilicet putaverunt produci eo modo, quo producitur anima sensitiva brutorum. S. Augustinus vero ob difficultatem explicandi peccatum originale, si dicatur anima a Deo produci per creationem, dubitavit an ex semine parentum traduceretur, vel per creationem (1); eidem dubio haeserunt S. Gregorius, Eucherius,

(1) Haec scribit S. Augustinus circa praesentem materiam : « Quarum autem rerum atque causarum consideratione promoveor ut in neutram adsertionem meus inclinetur adsensus, sed adhuc inter utramque disceptam ». Epist. CXC (ed Maur.) ad Optatum ; cf. de Gen. ad litt., l. X, c. XXI, de anima et ejus origine, l. I, c. XV.

Salvianus, Rabanus Maurus et quidam alii ob eamdem rationem. — Quidam dixerunt animam esse de substantia Dei. Sed haec sententia est contra fidem et contra rationem; 1.° contra fidem quia a Concilio Toletano I confirmato a Leone Papa c. 21, dicitur. « Si quis dixerit vel crediderit animam humanam Dei portionem vel Dei esse substantiam; anathema sit ». Unde S. Hieronymus ait ad Damasum Papam: « Animas a Deo dari credimus quas ab ipso factas dicimus, anathematizantes eos, qui animas quasi partem divinae dicunt esse substantiae ». Et infra: « Haec est fides, Papa beatissime, quam in Ecclesia catholica discimus; quamque semper tenuimus et tenemus » — 2.° est contra rationem: quia hujus sententiae absurditas patet ex eo quod secus substantia divina omnino simplex discerperetur in partes et anima humana esset suum esse et actus purus (cf. S. Th., p. I, q. XC, a. 1; cf. etiam *Phil.*, II, n. 248 et seq. — Rosminius autem docuit per generationem a parentibus causari animam sensitivam eamque fieri intellectivam ex eo quod ei exhibetur ens, ipsumque intuetur. Sed haec sententia condemnata est ab Ecclesia in XXI et XX propositione ex quadraginta ejusdem Rosminii propositionibus damnatis (1). Insuper neque simplex esset anima humana in hac sententia, vel duae animae, idest duo principia vitalia essent admittenda in homine; unde Rosminius docet quod « non est cogitatu impossibile divina potentia fieri posse ut a corpore animato dividatur anima intellectiva et ipsum adhuc maneat animale » etc. Quae propositio tamen est inter condemnatas XXII; et merito ob periculum multiplicandi animas in homine, nam ponere duas animas in

(1) En propositiones damnatae: 1.ª quae est XX, ait: « Non repugnat ut anima humana generatione multiplicetur, ita ut concipiatur eam ab imperfecto, nempe a gradu sensitivo, ad perfectum, nempe ad gradum intellectivum, procedere ». Et 2.ª quae est XXI, dicit: « Cum sensitivo principio intuibile fit esse, hoc solo tactu, hac sui unione principium illud antea, solum sentiens nunc simul intelligens ad nobiliorem statum evehitur, naturam mutat ac fit intelligens subsistens ac immortale ».

homine fuit damnatum sub anathemate in Concil. oecum. VIII, sub Adriano II, a. 869-870 celebrato (can. 10); et ob periculum adimendi simplicitatem animae humanae; et praecipue quia ex tali propositione aut unum aut alterum logice sequitur.

791. **Conclusio.** — *Anima humana quaelibet habet esse per creationem a Deo.*

Prob. 1.° ex Sacra Scriptura: Sacra Scriptura testatur animam per se seu solitarie produci per actionem divinam et a sola actione divina derivari. Atqui quod per se et solitarie, ut ita dicam, producitur per actionem divinam, habet esse per creationem ex nihilo. Ergo anima humana habet esse ex nihilo per creationem. — *Minor* patet, quod enim producitur ex subjecto vel ex substantia praeexistente non producitur per se, neque a sola actione divina procedit. — *Prob maj.* ex Genesi, ubi dicitur (c. II, 7): *Formavit Dominus Deus hominem de limo terrae et inspiravit in faciem ejus spiraculum vitae*, idest infudit animam per virtutem oris sui, hoc est per virtutem Verbi (cf. n. 556), *et factus est homo in animam viventem.* Unde (Eccles. XII, 7) dicitur: *Revertatur pulvis in terram suam, unde erat, et spiritus redeat ad Deum, qui dedit illum.* Quae verba manifeste excludunt animam esse de terra seu de materia quasi aliquomodo ex ea habuerit originem.

2.° Probari potest conclusio ex Conciliis et Patribus: nam Concil. Toletanum I in assertione fidei ait: « animam hominis non divinae esse substantiae, aut Dei Patris, sed creaturam dicimus Dei voluntate creatam ». – S. Hieronymus dicit: « Satis ridendi sunt qui putant animas cum corporibus fieri et non a Deo, sed a corporum parentibus generari ». — Et S. Bernardus ait: « Compacta et confoederata sunt in te caro et anima, illa plasmata, haec inspirata.... Quod unitur, rationalis animae creatura terreno corpori... creando immittitur, immittendo creatur ». — S. Hieronymus ep. CLXV (al. 27) inter epist. S. Aug. dicit doctrinam de creatione animae communem in Ecclesia occidentali.

3.° *Prob.* ex autoritate SS. Pontificum. S. Leo IX (1409-

1054) recensens summa fidei capita, inter ea ponit creatianismum dicens : « Animam (*humanam*) non esse partem Dei, sed ex nihilo creatam, et absque baptismate originali peccato obnoxiam credo et praedico.... Hanc fidem Sancta Romana et Apostolica Sedes corde credit ad justitiam et ore confitetur ad salutem ». (Epist. dogm. ad Petrum Episc. data. Cf. Labbé Collect. Conc., tom. XI: Venetiis, 1730, col. 1346.) Item Benedictus XII (epist. data Leoni regi Armeniae) reprobavit traducianismum et generatianismum. Et S. Cong. Indic. librum proscripsit cui titulus est: *Defensio Generatianismi* editum a Froschammer.

4.° *Prob. ratione:* Res finita, simplex, per se subsistens non potest habere esse nisi per creationem. Atqui anima humana est res finita, simplex, per se subsistens. Ergo non potest habere esse nisi per creationem. — *Minor* patet ex dictis. — *Maj. prob.:* Res finita habet potentialitatem, et ideo non potest esse de substantia Dei, de qua si aliquid esse potest, non potest esse nisi actualitas purissima, cum ipsa sit actus purus simplicissimus; insuper res simplex per se subsistens, ut talis, est independens a quocumque subjecto in suo esse; et ideo ex nullo subjecto, vel materia dependere et esse potest (cf. S. Th., p. I, q. XC, a. 2, et qu. CXVIII, a. 1, c. et a. 2 ad 2.^{m}; — cf. etiam *Phil.*, II, n. 250).

792. **Corollarium.** — Anima humana producitur a Deo immediate, quia creatio est actio solius Dei, ita ut nulli creaturae possit communicari, ne instrumentaliter quidem (cf. n. 614 et seq.; et S. Th., l. c., a. 3).

793. **Obj.** — Modus productionis nobilior tribuendus est animae humanae; sed nobilior est modus productionis per generationem, idest per causalitatem rerum, quam modus productionis ex nihilo. Ergo anima humana per generationem producitur et non ex nihilo.

Resp.: Conc. maj. et *nego min.* : — Quando dicimus quod anima humana producitur ex nihilo, nolumus adserere quod ipsa producatur ex nihilo quasi principio activo aut passivo, hic enim modus productionis non solum ignobilior, verum

et repugnans et absurdus est; sed dicimus quod anima ex sola virtute divina producitur, et ideo productio et modus productionis animae nobilissimus est, sicut virtus divina et modus producendi Dei est nobilissimus inter modos omnes producendi. Imo addimus quod nobilitas animae ex eo etiam deducitur quod ipsa nonnisi eo modo nobilissimo, qui soli virtuti divinae competit, produci potest.

794. **Quaestio quarta.** — Determinata existentia animarum singularum per creationem, quaeri merito potest an animae humanae in propria existentia praeestiterint informationi corporum, vel creentur et incipiant esse cum corporibus infundantur.

795. **Sententiae.** — Origenistae, Priscillianistae et quidam alii docuerunt animas fuisse a Deo ab initio creatas, in illo statu separationis a corpore peccasse et in poenam proprii peccati in corporibus fuisse inclusas.

796. **Conclusio.** — *Animae humanae non fuerunt creatae antequam corporibus unirentur.* — Haec conclusio est de fide decisa in Conc. Costantinop. oecum. V. can. I, his verbis: « Si quis fabulosam animarum praeexistentiam, et quae ex illa consequitur, momstruosam restitutionem asseruerit; anathema sit » (Denzinger Enchir Neap. 1856 pag. 66).

Pro.b 1.°: Unicuique licet se liberare a poenis seu a malis quibus a sua nativitate subjectus est, si potest, etiam a malis quae proveniunt a peccato originali; unde non est prohibitum quod homo applicet remedia convenientia ad aegritudines expellendas, ad impediendam sitim, famen etc. Atqui animae possunt ex propria virtute a corpore, in quo sunt, separari, cum homo possit occidere seipsum. Ergo ex hac doctrina sequitur quod suicidium sit licitum, quod est certe contra doctrinam Ecclesiae.

2.° Unio animae ad corpus est naturalis, nam ex eorum conjunctione constituitur homo, idest una tertia natura specifica ad modum rerum naturalium. Ergo unio animae ad corpus non est violenta et poenalis. (Cf. *Phil.,* II, n. 262; et S. Th. qu. CXVIII, a. 4).

Caput LXXI.

De productione primorum parentum

(S. Th., p. I, qu. XCI et XCII, cum Comm. Cajet., Silvii etc. — Cf. Card. Mazzella *De Deo creante*, l. c. et Knoll p. II. sect I. CIV. a. I.)

797. **Sententiae.** — Athei et materialistae sicut *Spencer*, *Haeckel*, *Vogt* etc. et omnes pantheistae Deum personalem negantes docent hominem nullo modo esse a Deo productum neque mediate, neque immediate. Alii vero concedunt a Deo hominem esse mediate, non vero immediate: dicunt enim hominem processisse a speciebus inferioribus vi cujusdam evolutionis et transformationis; putant autem res omnes quae nunc sunt processisse veluti ab imperfecto ad perfectum et speciem superiorem a specie inferiori. De omnibus his plura disseruimus in *Introd. ad S. Theol.*, P. I. In praesenti quaedam pauca addimus quae hominem exclusive respiciunt. Igitur putant quidam primum hominem ex aliqua forma primitiva processisse, quod quidem dupliciter potest intelligi, vel ita ut illa forma fuerit principium activum et productivum tum animae, tum corporis, et hoc supra explosum est, neque viris catholicis amplius id substinere licet, ut patet ex dictis (cap. praec.), vel ita ut fuerit principium productivum corporis. Quoad formam autem illam primitivam alii docent esse eam ipsam a qua simius originem ducit ita scilicet ut homo ab ipso simio procedat. Non pauci anthropologi quos inter Prof. Klaatsch Keidelbergensis non docent hominem a simio ortum habere, sed utrumque ab invicem esse independentem, duplicem seriem philogenicam constituere, eamque ab aliqua forma primaeva omnino hypothetica, quae fortasse in initio periodi tertiarii, aut ante extitit, originem duxisse. — Hi omnes transformistae appellantur utpote admittentes transformationes specierum ita ut ex inferioribus habeantur superiores.

798. **Quadruplex differentia in transformismo.** — Ex dictis in numero praecedenti sequitur quadruplicem differentiam in transformismo considerari posse. Primum locum tenet transformismus qui, Deo optimo maximo actualissimo perfectissimo et simplicissimo negato, docet omnia quae fiunt nonnisi ex evolutione materiae quae ponitur aeterna et primum principium omnium, procedere. Et hic dicitur etiam *monismus quia eadem* lege evolutionis mundus organicus ac *inorganicus regulari*, dicitur ita ut materia organica ex materia inorganica aeterna originem ducat, non excluso homine tum quoad animam, tum quoad corpus. Hunc transformismum amplectuntur materialistae, pantheistae et athei inter quos, *Spencer, Haeckel, Vogt*, quos numero praecedenti recensuimus. — Secundo loco considerari potest transformismus quatenus admissa Dei optimi maximi existentia et productione materiae per virtutem ipsius, docetur omnia fieri per transformationem materiae etiam hominem tum quoad corpus, tum quoad animam, atque Dei interventus excluditur juxta illud (Job. XX.): *Deus supra cardines coeli perambulat nec nostra considerat.* — Tertio loco transformismus considerari potest quatenus docet materiam a Deo per creationem processisse non solum, sed etiam vi influxus divini evolvi sive per leges ab eodem Deo prefixas, sive etiam per hoc quod Deus motum causalitamque ipsi materiae in evolutione et transformatione communicat, vi cujus omnes species, homine non excluso, tum quoad corpus, tum quoad animam, originem ducant. — Quarto loco transformismus considerari potest quatenus praeter materiam admittitur etiam animam rationalem in homine habere esse per creationem, sed docetur varietatem specierum haberi per ipsam evolutionem seu per transformationem materiae ita ut species superiores habeantur ex inferioribus, homine non excluso, non quidem quoad animam, sed quoad corpus. Hic tamen transformismus dupliciter intelligi potest, vel 1.° quatenus scilicet doceatur hominem quoad corpus processisse ex aliqua forma

primordiali quae evoluta est paullatim per diversas phases usque ad simium et quo mediante usque ad hominem, ita ut origo hominis ex simio repetatur, vel tandem hominem processisse ex aliqua forma primordiali per diversos phases non mediante simio ut dictum est (n. praec.)

799. **Absurditates transformismi.** — Transformismus multis et magnis scatet absurditatibus quae plures et majores sunt sub prioribus considerationibus inspectus, nam absurditates aliorum materialistarum systematum includit. — Proinde non oportet nova argumenta adducere: unde ad refutandum transformismum primo modo consideratum omnia illa argumenta afferri possunt quae afferuntur ad existentiam Dei probandam (cf. supra n. 32) et quae adferuntur contra materialistas et aeternitatem atomorum et pro creatione rerum a Deo (cf. n. 607 et nostrum Comp. phil. I Cosm. c. XVI et nostram Introd. P. I.) — Ad refutandum trasformismum secundo modo consideratum autem possunt afferri argumenta quae pro probanda divina providentia adlata sunt (cf. n. 376 et seq.) et quae afferuntur ad probandam necessitatem influxus Divini in causas secundas (cf. n. 331 et seq. et phil., vol. II, n. 388 et seq.) — Ad refutandum transformismum tertio modo consideratum afferri possunt omnia argumenta quae afferuntur ad probandum animam humanam per creationem a Deo originem ducere.

800. **Observatio.** — Argumenta quae citavimus ut probantia contra transformismum posterioribus modis consideratum probant etiam contra transformismum prioribus modis consideratum ; sed argumenta quae ut probantia citavimus contra transformismum prioribus modis consideratum non probant contra transformismum posterioribus modis consideratum.

801. **Difficultates quae a trasformistis moventur nullam vim habent contra fidem nostram.** — Ea quae a transformistis afferuntur aut afferri possunt ex scientiis naturalibus ad probandum transformationem specierum, nihil

contra fidem nostram probare possunt; non enim ex scientiis naturalibus argumenta etiam solummodo speciem demonstrationis habentia desumi est possibile ad probandum mundum non esse a Deo productum, vel animam humanam non esse per creationem, aut ipsam non esse immortalem; sed solummodo afferuntur argumenta ad probandum species superiores ex speciebus inferioribus processisse, quamvis neque hoc ipsum probent; unde nonnisi ut hypothesis haec sententia proponitur; quod etiamsi daretur probari, negatio nullius dogmatis sequeretur. — Et hoc magis confirmatur si consideretur argumenta quae afferuntur aut nimis generalia esse, aut species peculiares respiciere; nulla vero argumenta hominem ex specie inferiori processisse probare. Quod si aliquod argumenlum id probans daretur, profecto non quoad animam quae nonnisi a Deo esse potest probaret, sed solum quoad corpus. — De coetero species non posse derivari ab iis a quibus substantialiter differunt late probavimus in nostra Introductione.

802. **Brevis expositio argumentorum transformismi.** — Ut autem evidentius appareat veritas doctrinae in praecedenti numero expositae praecipua argumenta transformi subiicimus lectori, videlicet: 1.° Unaquaeque natura ad perfectionem semper tendit per quam tendentiam habetur transformatio specierum. — 2.° Per artem obtinentur species novae per copulationem diversarum specierum. Ergo multo magis per naturam id ipsum obtineri potest. — 3.° Species diversae habent inter se similitudinem; hoc autem probat eas eamdem habere originem. — 4.° Species aliqua ex circumstantiarum variatione, variare potest induendo varia accidentia ita ut fiat nova species. — 5.° Ex embryologia habetur quod animalium embryones status summopere varios transeunt usque ad animal quod nascitur. Ergo etiam species inferiores evolvuntur usque ad nobilissimam. — Si comparentur adinvicem embryones diversorum animalium in diversis statibus conveniunt inter se omnino. Hoc autem eamdem habere originem obstendit. —

7.° Plura organa inutilia ac inperfecta inveniuntur in plurimis speciebus. Haec autem esse non possunt nisi rudera organorum specierum quae transformatae sunt. — 8.° Ex geologia habetur quod species inferiores praecesserunt superiores. Hoc autem argumentum est illas in has fuisse transformatas.

803. **Solutio horum argumentorum.** — Haec argumenta, ut patet legenti, nihil probant omnino in favorem transformismi primo, secundo et tertio modo accepti (cf. n. 798) non enim animae humanae mortalitatem, materialitatem aut materiae aeternitatem insinuant etc. Unde si aliquam vim habent nonnisi in favorem transformismi quarto modo accepti afferi possunt — Sed transformismus quarto modo acceptus haeresis dici non potest. — Unde neque singillatim respondendum praepositis difficultatibus in praesenti putamus ; sed ad nostram Introductionem aut philosophiam lectorem remittimus aut ad auctores qui de his exprofesso agunt (vide period. Div. Thom. a. 1901 pag. 46-59) — De coetero etiam dato quod ipsemet homo quoad corpus ex speciebus inferioribus originem duxisse potuerit, semper verum remanebit potuisse immediate a Deo produci. Unde quaestio remanet intacta, scientifice loquendo ; et ipsi theologiae resolutio reservatur. — Nunc autem theologia oppositum docere videtur omnino. Unde dicimus.

804. **Conclusio.** — *Primi parentes immediate a Deo conditi sunt, non per transformationem seu evolutionem naturalem materiae originem habent.* — Haec conclusio intellecta non solum quoad animam, sed etiam quoad corpus, fere unanimi consensu in Christi Ecclesia semper retenta est, unde plures theologi eam dixerunt *catholicam,* ut Suarez, alii vero eam ad fidem pertinere, ut Perrone. Quia tamen nunc non desunt theologi, qui oppositum non contrariari fidei substinent ut Mivart, Grassman, P. Bellinch. S. J., P. Leroy O. P. can. Duilhé, P. P. Corluy S. J., P. Monsabré O. P. etc. nullam censuram inurere volumus oppositae sententiae, cum solum ad Ecclesiam hoc pertineat, qnamvis huic sententiae

absque ulla haesitatione tanquam verae adhaereamus (1); itaque.

Prob. conclusio 1.° ex Genesi in qua, dum est sermo de productione brutorum animantium, exprimitur actio Dei mediata, dum vero est sermo de productione hominis exprimitur actio Dei immediata; nam dicitur (Gen. I, 24-25): « *Dixit.... Deus : Producat terra animam viventem in genere suo, jumenta et reptilia et bestias terrae secundum species suas : factumque est ita ; et* fecit *Deus bestias terrae....* » Et statim (ib. 26) immutato modo loquendi, sequitur : *Et ait : Faciamus hominem ad imaginem..... Et* creavit *Deus hominem.... ad imaginem Dei* creavit *illum masculum et foeminam* creavit *eos.*

Confirmatur 1.° ex capite II in quo particulariter describitur productio viri et mulieris his verbis (v. 7): *Formavit igitur Dominus Deus hominem de limo terrae et inspiravit in faciem ejus spiraculum vitae* etc. Et (ib. v. 21-22): *Immisit ergo Dominus Deus soporem in Adam ; cumque obdormisset, tulit unam de costis ejus.... Et aedificavit Dominus Deus costam, quam tulerat de Adam in mulierem.*

Confirmatur 2.°: Relata verba esse intelligenda ut sonant, et ut significant productionem immediatam extra modum consuetum, quo Deus operatur per naturam, patet tum 1.° ex iis quae in eodem capite Genesis sequuntur narrationem productionis mulieris, dicitur enim quod Deus *adduxit eam ad Adam. Dixitque Adam : Hoc nunc os ex ossibus meis, et caro de carne mea ;* tum 2.° ex Scriptura (Eccl. XVII, 5) dicente : *Creavit ex ipso* (ex Adam) *adiutorium simile sibi ;* et (ib. v. 1): *Deus creavit de terra hominem ;* et (ib. XXXIII, 10): *Omnes homines de solo et ex terra, unde creatus est Adam,* tum 3.° ex Sapientia (VII, 1): *Ecce et me sicut et te fecit Deus et de eodem luto ego quoque formatus sum ;* tum 4.° ex Apostolo (I, Cor. XI, 8) dicente : *Non vir ex*

(1) Cf. *Civiltà cattolica,* diei 3 e 23 octobris 1893; et Mivart, *Lessons from naturae,* London, 1876, Leroy, *Evolution restreint,* P. Castellien, *La primière page de Moyse,* 1884; et Period. Div. Thom. a. 1901, pag. 211.

muliere est, sed mulier ex viro: quae verba non possunt intelligi nisi juxta ea quae de productione mulieris narrantur in Genesi.

2.° Probari potest conclusio ex consensu SS. PP. et Theologorum praeteriti temporis, qui unanimis dici potest, si Origenem et Cajetanum excipias, qui verba relata ex Sacra Scriptura de productione Evae ex costa Adae allegorice exponunt. Sed quid sunt duo inter tantos? Quidam dubitare volunt de mente S. Augustini, qui verba Genesis sex dierum allegorice intelligit; sed ex hoc non sequitur alia omnia allegorice dicta intellexisse, imo oppositum est omnino dicendum, nam ipse explicite ait (de Gen. ad litteram, l. VIII, c. I): « Narrationem Mosis in libro Geneseos non esse genus figuratarum rerum, sicut in Cantico Cant.; sed esse expositionem rerum omnino gestarum, sicut in libris Regum etc. »: et improbat illos qui solum allegoricas expositiones proferunt. Et S. Hieronymus dicit (Comm. in Epist. ad Philem.): « Credit quispiam in conditorem Deum? non potest credere, nisi prius crediderit de Sanctis ejus vera esse quae scripta sunt: Adam a Deo plasmatum, Evam ex costa illius et latere fabricatam, Enoch translatum etc. ». Quibus verbis patet quod S. Hieronymus supponit Adam a Deo plasmatum, Evam ex costa illius et latere fabricatam etc. ad fidem pertinere (cf. *Introd. ad sacr. theol.,* p. III, c. XXXVII, n. 771). — Insuper addimus cum Saccheri quod interpretatio allegorica admissa a Philone, ab Origene a Cajetano, a Lagrange « quamvis minime non sit damnata ab Ecclesia, tamen fere unanimiter a SS. Patribus rejicitur, qui docent non in quadam visione Adae Hevam ex ipsius latere duci visam fuisse, sed ita realiter factam esse. Objectiones sectatorum allegoriae in hoc facto fere ridiculae videntur; cum non magis admirationem pariat creare aliquid ex nihilo quam formare ex aliquo praeexistente, nec defuerit illi qui ex nihilo Universum creavit, potentia costam Adae restituendi. Proinde ex hodierno scientiae sacrae et profanae statu temere asseritur

allegorice et non historice interpretanda esse verba quae referunt Hevae formationem » sicut interpretantur fere unanimiter Sancti patres.

3.° *Prob.* ratione contra transformistas ad hominem : Aut Deus primos parentes immediate produxit, sicut exponitur in Genesi, aut per vires naturae, ex lege scilicet transformationis. Atqui non per vires naturae, ex lege transformationis specierum. Ergo immediate a Deo primi parentes processerunt, eo scilicet modo quo narratur in Genesi. — *Maj.* admittitur communiter. — *Prob. minor :* Lex transformationis de specie inferiori ad superiorem non datur, uti late probavimus in *Introd. ad sacr. theologiam;* (p. I, c. IX); vel ad summum non est nisi hypothesis omni solido fundamento destituta : nam per experientiam, quae debet esse fundamentum doctrinae transformistarum, nullum habetur exemplum talis transitus, neque formae transitoriae cujusque speciei inferioris ad aliam : « In faunis fossibilibus, ipsemet Darwin dicit, sicut et in hodiernis, species esse universim perfecte definitas et distinctas, nullumque stratum exhibere formas transitorias » *(De origine specierum*, c. IX); unde eximius naturalista Agassiz dicit *(De speciebus et classibus zoologiae)* : « Non fit injuria ideae darwinianae, affirmando ipsam esse conceptionem a *priori* et negando eam esse legitimam sequelam hodiernarum inventionum.... Non facta hic subministrant ideas, sed e contrario ideae imponuntur factis ». Ergo primi parentes nonnisi arbitrarie dicuntur esse per legem transformationis specierum, imo contra ipsam legem naturae omnibus perspectam.

4.° Ideo transformistae litteraliter non accipiunt verba relata Genesis de productione primorum parentum ut excludant interventum Dei supernaturalem in productione et formatione hominis, et ut explicent eam naturaliter vi cujusdam transformationis. Atqui haec explicatio a transformistis in medium prolata, etiam dato quod sit vera (quod tamen non concedimus), non sufficit, sed ipsa admissa, oportet recurrere ad interventum supernaturalem extra naturae

cursum, licet diversum ab eo, qui narratur in Genesi, et non praebet minora inconvenientia naturaliter loquendo, quam expositio a nobis et hucusque communiter admissa. Ergo hypothetica explicatio tranformistarum inutiliter, frustra et arbitrarie sine ratione sufficienti ponitur, imo et injuria textus Sacrae Scripturae.— *Prob. minor:* Si primus homo habuit esse per transformationem, e. g. ex simio, aut habuit esse ab initio, eo modo scilicet quo communiter habent esse animantia per generationem, in statu scilicet infantiae; vel progressu temporis habuit esse in corpore aliquo adulto per hoc, quod in corpus adultum a simio vel ab alio animali derivatum et informatum anima sensitiva, Deus infudit creando animam rationalem, quae non habet esse nisi per creationem, ut supra obstensum est (n. 791): at si primum dicatur, sequitur quod primus homo sub custodia brutorum animantium a Deo fuerit constitutus, quod certe inconveniens est non parvum! ut autem hoc inconveniens removeatur necesse est ad interventum divinum supernaturalem recurrere: si autem secundum adsumatur, sequitur Deum infudisse animam rationalem in corpus vivum adultum bruti animantis, sed hoc interventum supernaturalem Dei exigit: nam certe si bestia aliqua fieret homo, quomodocumque fieret, certe opus miraculosum esset! Quomodo enim posset corpus adultum alicujus belluae vivere vita novae animae sine interventu divinae virtutis extra et supra leges naturae, et ideo supernaturaliter operantis? — Facilius certe posset anima unius hominis in corpus adultum alterius hominis cujuscumque transire, quam in corpus adultum bruti animantis: si ergo naturaliter posset fieri sine interventu divinae virtutis supernaturaliter operantis, ut anima humana informaret et vivificaret corpus belluinum adultum, posset etiam fieri naturaliter, ut anima unius hominis corpus alterius informaret et vivificaret, et viceversa, ita ut commutatio animarum ipsi corporibus humanis adultis fieri naturaliter non repugnaret!

805. **Contra originem corporis humani ex simio speciales rationes habentur ex scientiis naturalibus.** — Dato etiam quod corpus hominis vi cujusdam evolutionis hortum haberet nunquam tamen ex simio asseri posset, cum fuerit evidenter corpertum notas corporis humani et corporis simii diversam directionem importare si aliqua evolutio agnoscenda sit a typo aliquo originario mammiferorum animalium. Unde et annulus conjunctionis deest inter utrumque (1). Insuper dum simius longam antenatorum seriem habere videtur fossilium in tertiaria periodo, homo statim in periodo diluviali quasi inopinato comparet quin ejus antenati in periodo tertiario appareant ulli. Neque

(1) Si credette trovare l'anello di congiunzione nel *Pithecanthropus erectus*, scoperto dal medico olandese Dubois nel Giava (1895), nell'uomo del Neandertal (scoperto presso Düsseldorf), e ritenuto dallo Schwalbe l'*Homo primigenius* o il proantropo: ma gli scienziati seri, e alieni da spirito di parte e da pregiudizi, vennero in questi ultimi tempi a dimostrare il valore nullo di questi ragionamenti fantastici.

Il sommo Virchow, nel terzo congresso zoologico di Leida nel 1895, fece una critica tanto cortese quanto demolitrice dinnanzi allo stesso Dubois, che presentava le ossa del Pithecanthropus erectus, e la ragionevolezza di quella critica sottile sussiste tutt'ora in tutta la sua forza. Se questi due crani come quello preistorico di Spy, come la mascella inferiore di La Naulette, e i resti di dieci scheletri preistorici trovati ad Agram, in Croazia, presentano realmente caratteri simili, allora noi possiamo ritenere che essi non appartennero ad un protouomo simile agli animali, ma a veri uomini di una razza preistorica.

Il Prof. Branco, direttore dell'istituto geologico paleantologico di Berlino, nel quinto congresso degli zoologi nel 1901, nella sua conferenza sull'uomo fossile asserisce: che mentre i più dei mammiferi dell'epoca presente (ivi comprese le scimmie vere, delle quali lo Zittel enumera non meno di 18 specie fossili) mostrano lunghe serie di antenati fossili nel periodo diluviale, senza che si conoscano i suoi antenati nel periodo terziario.

L'uomo diluviale è già un perfetto *homo sapiens*. Questo è il resultato degli ultimi studi; per cui ben disse il Reinke che alla dignità della scienza conviene dire soltanto che essa sopra l'origine dell'uomo non sa nulla. (Der gegenwärtige Stand der Abstammungslehre, der Türmer (oct. 1902). Cf. Studi religiosi a. 1907 fascic. I, pag. 65.

ipsis evolutionistis spes seria adest adinveniendi argumenta ex scientiis naturalibus quibus eorum sententia probetur; cum nanc nonnisi ut hypothesim habeant cui nullum solidum fundamentum scientificum adsignari posse concedant, ut videri potest ex ipsa Häckel confessione, qui non solum ipsam hominis originem ex brutis animantibus, sed ipsam originem animantium, quam ipsemet tradit, nonnisi ut quid mere hypotheticum et subjectivum ideam individualem ejus exprimens habet (1).

806. **Obj. I.** — Nobilior est productio ex animali quam ex limo terrae. Atqui nobiliori productione concedendum est hominem esse productum. Ergo homo non de limo terrae, sed ex animali vi transformationis productus fuit.

Resp.: Dist. maj.: Nobilior est productio quae attenditur

(1) Ernesto Haeckel in un momento lucido di quel suo facile, ma antiscientifico ottimismo, che tutto spiega e tutti intende gli enigmi dell' Universo, uscì in questa preziosa confessione (System, Phylogenie, III Band, 1895, Vorwort, I Band, 1894, Vorwort): « Oggi le singole parti della nostra storia delle discendenze sono ancora così disugualmente studiate, e così contradittorie le ipotesi dei singoli ricercatori, che non è possibile dar loro forma in un trattato. La mia proposta non ha che il carattere di un disegno storico subiettivo, che dà inclinati ristretti uno sguardo all' insieme della storia della discendenza organica, secondo le mie idee personali.

« È evidente che la nostra storia della discendenza è, e rimane, un edifizio ipotetico, appunto come la sua sorella, la geologia storica. Giacchè essa cerca di poter dare uno sguardo sintetico sul processo e sulle cause di avvenimenti da lungo tempo passati, dei quali a noi è impossibile la ricerca immediata. Nè quindi l' osservazione, nè l'esperimento ci possono fornire dirette conclusioni sugli innumerevoli processi trasformazione, pei quali le attuali forme di animali sono derivate da una lunga serie di antenati.

« Solo una piccola parte delle testimonianze che quelle trasformazioni filogenetiche hanno prodotto, sta in forma palpabile avanti agli occhi, la più gran parte ci resta sempre chiusa. Quindi i documenti empirici della nostra storia della discendenza resteranno sempre piene di grandi lacune, per quanto le ricerche e le scoperte incessanti possano in qualche parte modificarli ».

« Gli studi religiosi » a. 1907 fasc. I, pag. 67.

ex ipsa virtute animalis quam quae attenditur exclusive ex virtute limi terrae, *conc.;* quam quae attenditur ex superiori virtute, praecipue Dei, *nego.* Transeat *minor* et *nego conseq.* — Quando dicitur Deus fecisse hominem *de limo terrae*, non significatur quod ex virtute limi terrae Deus produxerit hominem, sed quod Deus per suam virtutem, limo terrae passive se habente, produxerit hominem; est autem nobilius produci virtute divina quam virtute bruti animantis (cf. supra n. 793).

807. **Obj II.** — (Contra productionem mulieris). Vel illa costa, ex qua mulier producta dicitur, fuit Adae necessaria quasi de perfectione ipsius, aut superflua; si 1.^{m} sequitur quod Adam remanserit imperfectus et mutilus, si secundum, sequitur quod fuerit monstrum. Ergo Eva non ex costa Adae fuit producta.

Resp.: Costa illa data fuit Adae ut esset principium totius speciei humanae, et ideo non erat ei necessaria ad perfectionem, quatenus erat individuum, neque superflua. « Costa illa, ait Angelicus, fuit de perfectione Adae non prout erat individuum quoddam, sed prout erat principium speciei, sicut semen est de perfectione generantis » (l. c., a. 3, ad 2.^{m}). Sed dato ipsam fuisse Adae necessariam et sicut individuo concessam, Deus in eodem sopore aliam substituere potuit.

808. **Obj III.** — Costa non potest separari sine dolore, et quin ille a quo separatur excitetur a somno, si dormit. Sed dolor non fuit ante peccatum, et Adam post formationem mulieris excitatus dicitur. Ergo mulier non fuit ex costa viri.

Resp.: Ex hoc ipso quod costa data fuit Adae non ad perfectionem ejus individualem, sed ut esset principium totius speciei eo modo quo homini datur semen ad generationem, sequitur quod nullum dolorem homo fuerit passus ex formatione mulieris, ad quam illa costa ab Auctore naturae fuerat ordinata, sicut etiam ex resolutione seminis nullus dolor, sed potius delectatio habetur; ex quo sequi-

tur etiam quod mulier potuit ex costa Adae efformari quin Adam a somno excitaretur (ib. ad 2.^{m}). Insuper dici potest quod si medici per media nunc adinventa e. g. per cloroformium sine sensatione doloris multa in dormientibus operantur, multo magis Deus sua omnipotenti virtute et sapientia potest extrahere et costam et alia a corpore humano in statu somni posito aliamque loco illius substituere.

809. **Obj IV.** — In Genesi dicitur Deus adduxisse mulierem ad Adam. Sed hoc absurdum est, supposito quod eam produxerit ex costa ipsius.

Resp. 1.°: Deus sublata costa potuit eam in aliquam distantiam ab Adam transferre, ibique Evam producere, quid enim id vetat? — *Resp.* 2.°: Vox *adduxit* in textu illo significat *exhibuit*, vel *praesentavit*.

Caput LXXII.

De propagatione generis humani

(Cf. Card. Mazzella, *De Deo Creante.* — Knoll, P. II, sect. I, c. IV, a. I).

810. **Quaestio.** — Statuta hominis origine, consequens est ut agamus de humani generis propagatione, quae cum hominis origine intime connectitur. Quoad autem generis humani propagationem quaeritur an omnes omnino homines originem ex Adam trahant, vel e contra quidam aliam habuerint vel habeant originem.

811. **Sententiae.** — Pereyrus Calvinista supposuit duos fuisse protoparentes, videlicet alium fuisse protoparentem Gentilium, alium protoparentem Hebraeorum. Protoparentem Gentilium esse hominem descriptum in I capite Geneseos, protoparentem Hebraeorum fuisse qui describitur in II capite, cujus nomen est Adam. Protoparens Gentilium et ii qui ab ipso ante Adam originem duxerunt vocantur Praeadamitae. Quidam recentiores transformismo

addicti aliis criteriis ducti admittunt homines Praeadamitas, quos etiam praehistoricos vocant, quia, uti ajunt, de eis historia nulla est et omnes homines historicos praecedunt. Criteria autem quibus innituntur sunt quaedam vestigia adinventa, quae videntur esse signa majoris antiquitatis hominis super terram quam ex historia habeatur, et quae juxta eos constituunt novam scientiam quamdam, quam vocant Archeologiam praehistoricam. Inter adsertores hujus doctrinae recensetur abbas Fabre d'Envieu (1). — *Poligenistae* vero negant unitatem speciei in humana natura, et ideo etiam unitatem originis. — Hanc sententiam inter alios docet Agassiz (2)

812. **Observatio.** — Inter transformistas et poligenistas maximum discrimen est, nam transformistae contendunt hominem posse ab animali diversae speciei originem ducere, poligenistae vero docent non solum hominem non posse originem ducere ab animali bruto, sed neque omnes homines posse derivari ab uno homine; quia inter eos attenditur diversitas speciei, ut ipsi dicunt.

813. **Quid intelligatur nomine speciei stabilitur.** — Species a naturalistis tum antiquis quam recentioribus consideratur ut *quaedam collectio individuorum similium ab uno communi stipite descendentium per successionem non interruptam familiarum.* Quae notio tamen non est philosophica et vera definitio; non enim repugnat quod propagatio ejusdem speciei inceperit a pluribus individuis. Melius ergo sic in viventibus species posse definiri videtur. *Natura quae cum in individuis existens ad determinatum gradum organizationis et quantitatis perrenerit, per se loquendo, est capax producendi vi generationis individua sibi substantialiter similia*

(1) In opere: *Le origini della terra e dell'uomo.*

(2) « Quoad numerum autem specierum non conveniunt: nam alii, uti Virey, duas tantum admittunt; alii, ut Boro S. Vincent, quindecim, alii, ut Depnoulius, sexdecim; alii, uti Kox, caput scholae Americanae tot fere distinctas hominum species admittunt quot sunt nationes » Mazzella, *De Deo creante,* n. 529).

non solum in eo quod est commune et potentiale, sed etiam in eo quod est nobilissimum et actualissimum in ipsa (1). — Diversitates accidentales quae scilicet in eadem specie attenduntur secundum id quod est genericum seu commune et quasi potentiale, e. g. secundum corpus, si sint notabiles et constantes, constituere possunt diversas stirpes seu varietates (razze).

814. **Conclusio I.** — *Totum genus humanam ab Adam originem ducit.*

Prob. 1.° ex Sacra Scriptura, nam postquam descripta sunt opera quae Deus condidit, dicitur (Gen., II, 56): *Et homo non erat qui operaretur terram. Formavit igitur Dominus Deus hominem de limo terrae.* — Et (ib. 18): *Non est bonum esse hominem solum ; faciamus ei adiutorium simile sibi.* Et (ib. 20): *Adae vero non inveniebatur adiutor similis ei.* Et inde describitur formatio mulieris ex costa ejus; quibus verbis perimitur omnino sententia in qua adseritur hominem de quo agitur in capite II, supponere hominem de quo agitur in capite I. — Et (Sap. X, 1): *Haec* (idest sapientia) *illum, qui primus formatus est a Deo Pater orbis terrarum, cum solus esset creatus, custodivit.* — Ex Novo Test. etiam probatur, nam (Matth., XIX, 4) dicitur: *Non legistis, quia qui fecit hominem ab initio masculum et foeminam fecit eos ?* (cf. Gen. V, 1, seq.) — Et Apostolus Paulus ait (Act. XVII, 26): *Fecitque* (Deus) *ex uno genus hominum inhabitare super universam faciem terrae definiens statuta tempora et terminos habitationis eorum.* Insuper dogma peccati originali transfusi in omnes homines nostram conclusionem supponit eique innititur.

2.° *Probari* potest ex Patribus, qui sunt unanimes, quod quidem ipsemet Pereyrus fatetur dicens (Epist. ad Philotimum): « Fateor me non latuisse hypothesim, quae mihi

(1) A Miller ita definitur : « species est quaedam forma vivens, quae generatione revertitur cum certis characteribus, qui abalienari non possunt ; ipsa constanter renascitur generatione individuorum similium ». (Cf. Period. Div. Th, a. 1901, pag. 161).

venit in mentem de primis hominibus ante Adamum conditis diversam penitus abiisse ab opinione SS. Patrum, nec non aberravisse a toto orthodoxorum Conciliorum canone; totamque doctrinae fabricam de homine lapso et redempto fundatam fuisse a Patribus et Conciliis super hypotesi de Adamo primo omnium hominum formato » (cf. *Hist. Eccl.* Natalis Alexand. de I mundi aetate, diss. 3).

Inter Patres cf. Lactantium (1, 6, *Inst.*, c. X); et S. Aug. (*Tract. g. in Joan.*); et S. Ambrosium (*de Parad.*, n. 48); S. Joan. Chryst. (*Hom. de perf. Charit.*) etc.

3.° Omnes antiquae anthropogoniae quas nobis poetae, et historici servarunt, advertit Mazzella (1), nec non traditiones omnium populorum sive antiquorum sive recentiorum anthropogoniam Mosaicam prorsus referunt uti obstendit Huetius (Demonstrat. Evang. prop. 4 c. 5 seqq.) — Insuper ut observat idem Mazzella: « Ex studio comparativo linguarum constat linguas omnes facile revocari ad duas primitivas, semiticam et japheticam; et has ab una profectas esse. Hoc obstendunt philologi ex identitate, vel similitudine et analogia vocum, radicum, formarum systematis grammaticalis » (2).

4.° Poligenistae supponentes contra transformistas unam

(1) De Homine disp. III, n. 539.

(2) Inter alios clar. Klaproth dicit: « Affinitas universalis linguarum nunc adeo clarescit ut omnes tanquam plene demonstratam habere debeant. Hoc autem explicari nequit, nisi adstruendo fragmenta pristini eloqui in cunctis antiqui et novi mundi linguis inveniri » (Asia poliglotta, praef. § 9). Et comes Goulianoff ait: « Si forte aliqua philosophica conceptio *humani generis initium multiplicaret*, identitas linguarum illico omnem vim ei adimeret » (Diss. de studio fundam. linguarum. Parisiis, 1882, pag. 31): Cf. etiam Car. Fabani: *Fede e scienza. L'origine e la moltiplicazione del linguaggio* n. 22, c. IV. Recentissime scripsit et invicte demonstravit *unitatem* originis idiomatum cl. Alfridus Trombetti Prof. in universitate Bononensi in opere cui titulus est: L' *Unità d'origine del linguaggio*. Libreria Treves. — Bononiae. — Ipse enim post accuratam comparationem studium idiomatum Europae, Asiae, Africae, Oceaniae et Americae concludit ut certissimam unitatem originis ipsorum.

speciem non posse ex altera derivari (quod tamen verum est) dicunt omnes homines non posse ab uno derivari utpote ad diversas species pertinentes. Atqui homines ad diversas species pertinere poligenistae nullo solido argumento probant, imo probatur oppositum. Ergo omnino vana, imo et falsa est eorum negatio de origine omnium ab uno. — *Prob. minor ;* quoad 1.^{m} partem, nam *Poligenistae* vel non curant definitionem speciei (1) vel si definiunt dicunt esse : « Collectionem individuorum similium ab uno communi stipite descendentium per successionem non interruptam familiarum ». Ex quo sequitur quod non licet arguere ad probandam eorum negationem, nam si non datur definitio saltem nominalis, impossibilis est argumentatio; hac autem definitione procedendo habetur petitio principii: quoad 2.^{ae} partis probationem sufficiat animadvertere quod diversae species animalium si misceantur non sunt faecundae, vel nascuntur animalia quae dicuntur *ibrida,* quae vel infaecunda sunt omnino, ut mulus, vel paullatim redeunt ad priorem statum ; e contra per mixtionem diversarum stirpium hominum quae diversae species ab adversariis dicuntur, habetur faecunditas etiam major.

815. **Obj I.** — Inter homines variarum familiarum magnae diversitates et dissimilitudines inveniuntur. Atqui diversitas magna et dissimilitudo est signum diversae speciei. Ergo homines non pertinent omnes ad eamdem speciem.

Resp. : Dist. maj. : In accidentalibus quae pertinent ad rationem genericam, in qua homo cum inferioribus rebus convenit, *transeat ;* in essentialibus quae pertinent ad id quo homo a coeteris distinguitur *nego.* — Distinctivum hominis (quod dicitur differentia specifica quae est constitutiva hominis inquantum est homo) ab aliis rebus est *ratio :* unde ad hoc quod homines ad diversas species pertinerent oporteret quod differrent ad invicem secundum *rationem,* in qua certe homines per differentias essentiales non possunt

(1) Knos et Gliddon inutile et rediculum putant speciem definire (cf. Mazzella l. c. n. 545).

differre. — 2.° Diversitates illae dici possunt magnae relative, idest inter eos in quibus sunt oppositae secundum summum gradum, e. g. summa nigredo, et summa albedo. Sed quia ad summam nigredinem et albedinem (idem dicatur de caeteris) pervenitur per gradus multos usque in minimos divisibiles, ideo differentia non potest esse nisi accidentalis, utpote ex diversitatibus minimis et accidentalibus resultans (1) — 3.° Iam eximii naturalistae obstenderunt differentias variarum stirpium hominum posse rite explicari ex climate, vitae ratione, ex victu etc. cf. de Quadrifages (op. cit. II.ᵉ pars, cap. 3), qui analysim diversarum stirpium hominum instituit et infert unitatem speciei etiam praescindendo a vera ratione specifica hominis ipsum considerando, ut est animal.

816. **Pro solutione difficultatum quae moventur ex Genesi.** — Ad solvendas difficultates alias, quae scilicet moventur ex Genesi advertenda sunt sequentia: 1.° Officium primarium pastoris non esse oves custodire a furibus, quamvis hoc etiam ad pastorem pertineat, si fures adsint, sed esse pascere oves, eas mungere, tondere, a lupis eas defendere etc. insuper etiam fures quando Cain occisit Abel esse potuerunt ; nam haec occisio contigit circa annum 130 post Adae creationem (2), quo tempore progenies Adae summopere potuit esse multiplicata. — 2.° Cain potuit exercere artem agriculturae non instrumentis quae ad perfectionem nostri temporis adducta sunt, sed instrumentis quae conficere potuit edoctus ab ipso Adam, cui magna sapientia a Deo concessa fuit. — 3.° Quando Abel occisus est potuit genus humanum in ingentem multitudinem esse multipli-

(1) De Quadrifages (Rapport. etc. pag. 112) ait: « Là même, ou les extremes sont les plus distincts, comme en Afrique, la difficulté n'est pas de trouver des ressemblances : elle consiste à préciser les differences ».

(2) Contigisse eruitur tempore quo erat nasciturus Seth qui dicitur Adam datus loco Abelis (Gen. IV, 25) anno ab Adami creatione circiter 130 (c. V, v. 3, 4, 5).

catum (1), quamvis enim tres tantum filii Adae nominentur, non tamen tres tantum ponendi sunt, sed multi (cf. S. Aug. de Civ. Dei. l. 15, c. 8); item credibile est Cain habuisse multos nepotes et pronepotes etc.: idem dicendum est de fratribus Cain, qui rationabiliter plures admitti possunt. — 4.° Doctissimi viri putant Cain condidisse civitatem Henochiam non ante annum mundi 400 vel 500 (cf. S. Aug. de Civit. Dei l. 15, c. 8). — 5.° Ab initio conjugia non poterant esse nisi inter fratres et sorores: nam cum, ut ait S. Augustinus, « non essent ulli homines nisi qui ex illis duobus nati fuissent, viri sorores suas conjuges acceperunt; quod profecto quanto est antiquius compellente necessitate, tanto postea factum est damnabilius religione prohibente » (loc. cit. c. 16). cf. etiam S. Th. (p. 3. suppl. q. LIV, a. 4).

817. **Quaestio.** — Agentes de origine generis humani seu hominis menti exhibetur quaestio solvenda de eius antiquitate, circa quam plures nostris temporibus scripserunt, et quidem multa: nos in praesenti pauca afferemus, quia haec quaestio potius historica est quam theologica.

818. **Sententiae.** — Ii qui *transformismo* addicti sunt, et non pauci *geologiae* cultores, sicut etiam *ancheologiae praehistoricae,* originem homini antiquissimam tribuunt, ita scilicet, ut quidam etiam ad annos 100.000 et amplius protrahant generis humani aetatem. — In Sacra Scriptura vero per se et directe, quamvis in ea sit sermo de origine generis humani, non tamen instituitur chronologia, sed quaedam chronologia videtur posse ex ea colligi, et doctores seu theologi revera colligere ipsam student, tamen inter se non conveniunt. Hucusque, centum et quinquaginta chronologiae aliquantulum diversae ob diversitatem textuum, inter theologos computatae sunt; tamen omnes

(1) Si enim Hebraei cum essent solum septuaginta, in spatio annorum 215 ita multiplicati sunt ut pertingerent ad sexcenta millia virorum qui armis idonei erant, non computatis mulieribus, parvulis, senibus, in spatio 130 annorum filii Adae et nepotes etc. ad multitudinem magnam pervenire potuerunt.

sunt comprehensae inter chronologiam S. Hieronymi (ab Adam ad Christum anni 3941), et inter chronologiam Clementis Alexandrini (ab Adam ad Christum anni 6621).

819. **Quid doceant quidam.** — Imo sunt quidam qui enumerasse videntur ducentas supputationes diversas, quarum minima est annorum 3483, ab Adam usque ad Christum, maxima vero ab Adam usque ad Christum annorum 6944 (cf. Moigno vol. II, p. I, pag. 148).

820. **Difficultates quae contra supputationes praedictas moventur.** — Sed contra praedictas supputationes non leves videntur moveri difficultates tum *ex geologia,* tum *ex archeologia,* tum *ex morphologia,* tum etiam ex historia prout aliqualiter colligitur ex monumentis Aegypti, ex *annalibus* Sinensium, ex monumentis Chaldaicis et Indicis, et ex *observationibus* astronomicis. Sufficiat nobis in praesenti quasdam difficultates examinare, scilicet ex *geologia* et ex archeologia desumptas: alias vide penes auctores nunc citandos.

821. **Difficultas ex geologia.** — Geologi distinguunt plures epochas a nobis remotissimas, quarum ultima, quae quaternaria vocatur, in suo initio praecedat supputationes quae a theologis factae sunt circa hominis originem ex Sacra Scriptura. Igitur quidam ipsorum arguunt antiquitatem hominis longe majorem esse ea, quae ex Sacra Scriptura eruitur eo quod in stratis tertiariis, ut dicunt, inventae fuerunt quaedam *silices,* quae opera hominis confectae esse viderentur; et quia insuper in *cavernis ossiferis* et in *terrenis alluvionalibus* et ossa humana et instrumenta industria humana confecta inventa sunt.

822. **Solutio difficultatis.** — Sed haec difficultas ex geologia deducta nullam vim habet, si addmittatur prima interpretatio, quam supra retulimus dierum genesiacorum, nam in hac interpretatione admittuntur omnino omnia fuisse producta in spatio sex dierum, et ideo quae ex evolutione fortasse formata sunt in spatio septem aut novem millia annorum contigisse ponuntur; quod quidem non pauci

verosimile putant fieri potuisse (cf. Cernicchi. *Il progresso della scienza* etc. Discorso ottavo). Sed quia prima interpretatio non omnibus arridet, ideo aliae interpretationes in medium adduci possunt e. g interpretatio allegorica, qua admissa omnis diffucultas evanescit (cf. n. 634). — 2.° Respondetur in epoca tertiaria non fuisse inventa humana ossa aut instrumenta, ut fere omnes geologi nunc fatentur, quoad vero epocam quaternariam concedi potest fuisse in ea talia instrumenta inventa in extremitate ejusdem epochae, non vero ab initio, et hominem fuisse coaevum quibusdam animantibus, sed non extitisse in periodo glaciali; imo non desunt geologi qui putant periodum glacialem intra quinque vel septem millia annorum contineri. (Cf. Southall The recent origin. of man, f. 312, et Card. Mazzella S. I. Diss. III de Homine a. 4). — 3.° Respondetur quod simul cum praedictis instrumentis inventa sunt quaedam, puta numismata, vel nummi, ad recentem aetatem pertinentia (cf. Mazzella loc. cit.; et *Civ. Catt.* fasc. 539, pag. 582, et fasc. 636, pag. 717). Unde vel opera humana fieri potuit quod talia objecta in illis locis temporibus historicis fuerint posita; vel aliis et quidem multis de causis, puta alluvionibus etc.

823. **Difficultas ex archelogia.** — Difficultas ex archeologia in eo consistit quod archeologi triplicem aetatem distinguunt, idest aetatem *silicis*, *aeris* et *ferri*, quorum priorem posteriorem praecessisse dicunt, et unamquamque esse longissimam; putant enim hominem juxta legem humani progressus non putuisse ex una aetate ad alteram pervenire nisi per longissimum tempus; ad hoc addunt, augmentum *torbae* (1) attenta profunditate stratorum, esse

(1) Quaeret fortasse lector quid sit *torba*. Sic explicat clar. Bernuzzi (*La div. Riv.* p. 237): « Diconsi torbiere gli ammassi di torba. Questa non è altro che il prodotto di ammassi di vegetali, siano erbe, siano cespugli, siano foglie o piante, che ammassati in luoghi paludosi od in bassi-fondi e coperti di fango o d'arena, pel calorico sviluppato dalla fermentazione e dalla pressione si mutano in una so-

signum magnae antiquitatis objectorum humanorum, quae in hujusmodi stratis inventa sunt.

824. **Solutio difficultatis.** — Haec difficultas seria non est, imo nullam vim habet 1.° quia multi *naturalistae* dubitant de ipsa successione aetatum praedictarum (cf. Caterini, *Orig. dell'uomo*, 70; et Reusch v. II, p. 389). — 2.° Sed etiam data tali successione, nullo modo probatur longissimum tempus decurrisse; nam major aut minor augumentatio torbae ex circumstantiis et ex variis causis dependet. Cf. Horatium Mazzella (*Tract. de Deo creante* c. III, § V). qui, tradita hac responsione, addit: « Constat plura objecta temporis historici, ut nummos, numismata, arma etc. inventa fuisse in stratis torbae satis profundis (1) »: — Ad aliam partem difficultatis desumptam ex successione temporum et ex progressu lento hominis, respondetur (l. cit.) magnum tempus, ut ipsi putant, non requiri ad illa instrumenta invenienda; nam, ut optime respondet Horatius Mazzella (loc. cit.). « Sufficiebat ut aliquis usum ferri vel aeris invenisset, ut, positis innumeris illis migrationibus primorum populorum, hic usus diffunderetur ». Insuper homo a Deo creatus est non in statu barbariei, sed cum sufficiente, imo cum plena cognitione, ut ex dicendis patebit; et ideo ex statu civilitatis ad statum barbariei qui-

stanza omogenea nera o bruna, nella quale gli elementi diversi sono combinati in altro modo che nei vegetali, che la produssero. Ciò avviene perchè alcuni gas dei vegetali sono lasciati allo stato libero, mentre altri sono assunti dalle materie circostanti. La torba col tempo passa in lignite, quindi in litantrace, o carbon fossile, poscia in entracite e finalmente in grafite (matita), che non contiene altro che carbonio, essendosi composti tutti gli altri gas cioè l'idrogeno, l'ossigeno e l'azoto ». Apud Hor. Mazzella l. c.

(1) « Nelle torbiere Halfield, di Kincardine e in parecchie altre si sono trovate vie romane coperte di torba fin per 8 piedi. Tutte le medaglie, accette, armi ed altri utensili che si trovano in paludi inglesi e francesi, sono d'origine romana, cosicchè una parte considerevole delle torbiere europee sembra non esser più antica del tempo di Giulio Cesare » Lyelle (Principes etc. I, 3, 13, v. III, pag. 203).

dam populi defluxerunt, ut Sacra Scriptura docet. Certum est etiam traditiones quasdam apud homines sylvestres communes cum populis civilibus adservatas fuisse, quod est signum primitivae civilitatis ipsorum.

825. **Generalis responsio ad relatas et ad alias difficultates.** — Ad relatas et alias similes difficultates quae afferuntur contra veritatem fidei respondetur, quod antiquitas obiectorum, quae humana esse dicuntur, tanta scilicet, quanta ab ipsis adscritur, non est probata argumentis certis; sed solum adserta ex conjecturis, quae nihil probant ut peritissimi naturalistae adserunt (1), et ideo eis optime obviari potest (cf. Mazzella loc. cit). — Sed insuper nom pauci recentiores theologi respondent chronologiae determinationem ad fidem nostram non pertinere, neque esse in Libris Sanctis determinatam, neque fortasse determinabilem, non enim omnia, quae in Libris Sanctis continentur Spiritus Sanctus intendit nos docere (*Enc. Providentissima Deus*). Unde dicunt in genealogia in Sacra Scriptura descripta, ex qua chronologia deducta est, non semper esse sermonem de generatione immediata, sed solum illae personae enumerantur, quae alicujus famae erant (2). De veritate hujus sententiae dubitari non potest, cum id ipsa Sacra Scriptura testetur; nam in genesi (Cap. X, v. 24) dicitur quod *Arphaxad genuit Sale,* et tamen Sale non est filius Arphaxad, sed *nepos*, nam in Genealogia Christi relata a S. Luca (c. II, v. 35-36) dicitur: *Qui fuit Sale,* qui fuit *Cainan, qui fuit Arphaxad.* Et notandum est quod in cap. XI, 12, Gen. indicatur etiam annus in quo Arphaxad genuit Sale, dicitur enim: *Arphaxad vixit triginta quinque*

(1) Cf. Cernicchi l. c.; et Zham *La Bibbia, la Scienza, la Fede,* (p. III, c. I, 23); et Ephem. *Les Mondes* fasc. 26 aprilis 1877, et *Journal of Geology* vol. I, 1893, p. 32.

(2) Cf. Patrizi l. III, diss. I, c. X, par. I; Vigouroux: *Revue des questions scientifique* Octobris 1886, pp. 322 et seqq.; Brucker; *Etudes* l. c. e *La controverse,* mense Mart. et Septemb. 1886 Zham l. cit., pag. 372 etc. — Cf. Per. Div. Th. a. 1901, Ser. 2, vol. II, fasc. 6, pag. 517 et seq.

annis et genuit Sale. Quae verba significant quod Arphaxad... genuit eum ex quo inde genitus est Sale. Haec responsio omnes eliminat difficultates, etiamsi probetur antiquitatem hominis esse longe majorem ea quae nunc habetur. — Sed et aliam responsionem tradunt alii theologi dicentes quod si revera probetur genus humanum esse antiquiorem, ut quidam geologi adseruerunt quam habetur ex Sacra Scriptura, non ideo fides periclitatur, dummodo adseratur omnes homines periisse, et nullum illorum hominum qui Adam praecesserunt, cum fuit productus Adam, superstitem fuisse, sed Adam immediate a Deo creatum fuisse. (Cf. Tanqueryl. cit. n. 132).

Caput LXXIII.

De fine seu de termino productionis hominis

(S. Th., p. I, qu. XCIII).

826. **Ratio Capitis.** — Hucusque duo de homine breviter explanavimus, idest quid sit homo, et unde sit; remanet ergo dicendum de fine ad quem factus est homo.

827. **Quaestio prima.** — Agentes de fine hominis, prima quaestio quae movetur in hoc sita est, an scilicet homo sit factus ad imaginem Dei, et in quo consistat hujusmodi imago.

828. **Imago et similitudo.** — Quamvis ubicumque est imago sit etiam similitudo, non tamen ubicumque est similitudo est etiam imago; similitudo enim est de ratione imaginis, et imago aliquid addit supra rationem similitudinis, scilicet quod sit ex alio expressa; unde ovum quamvis sit simile et quidem perfecte, idest aequale alteri ovo, non potest dici imago ipsius; ratio est quia non est ex eo expressum. E contra pictura hominis dicitur imago ipsius, quamvis non importet aequalitatem, sed multum deficiat ab homine. Sed neque sufficit ad rationem imaginis quod res similis sit expressa ex eo cui est similis, sed requiritur

quod similitudo in eo sit secundum speciem, sicut imago regis est in filio suo, vel ad minus secundum accidens proprium speciei, et praecipue secundum figuram, idest oportet ut adsimilitur ei cujus est expressiva in ultimo gradu suae perfectionis (S. Th. l. cit. a. 1).

829. **Conclusio I.** — *Homo est factus ad imaginem Dei* — Haec conclusio ad fidem pertinet, cum habeatur expresse in Sacra Scriptura; itaque:

Prob. 1.° ex Sacra Scriptura, in qua dicitur (Gen. I, 26): *Faciamus hominem ad imaginem et ad similitudinem nostram.* — Et (ib. v. 27): *Creavit Deus hominem ad imaginem suam; ad imaginem Dei creavit illum, masculum et foeminam creavit eos.*

Prob. 2° ratione: Ad hoc ut aliquid possit dici imago alterius requiruntur et sufficiunt tria: 1.^{m} est quod sit ei simile, 2.^{m} ut similitudo ejus deducatur ab illo sicut ab exemplari, et 3.^{m} ut similitudo exprimat ipsum secundum ultimum gradum esse ejus. Atqui haec tria verificantur de homine respectu Dei. Ergo homo vere est ad imaginem Dei. — *Prob. minor:* Homo est a Deo productus, et ideo ipsi Deo aliqualiter similis est; sed insuper similitudo, quae est in homine ad Deum, exprimit ipsum non solum secundum communem rationem esse et vivere, sed etiam secundum ultimum gradum, qui est esse intellectivum: nam in Deo primus gradus est esse, secundus est vivere, et tertius *intelligere* (l. c. a. 2.°)

830. **Corollaria.** — I. Bruta animantia non sunt ad imaginem Dei, proprie loquendo, quia in eis non est intellectualis natura (ib. a 2).

II. In homine non est imago Dei perfecta, sed imperfecta, unde homo dicitur factus *ad* imaginem Dei; praepositio enim *ad* accesum quamdam significat, qui competit rei distanti (ib. a. 1).

III. Angelus est magis ad immaginem Dei quam homo, quia intellectualis natura, in qua solum attenditur ratio imaginis ad Deum, in eo est perfectior (l. c. a. 3), nam

« nec in ipsa rationali creatura invenitur Dei imago nisi secundum mentem » ait Angelicus (l. cit. a. 6 c.).

831. **Conclusio II.** — *Imago Dei invenitur in homine seu in anima, praecipue secundum actus.*

Prob.: Imago Dei in homine attenditur praecipue secundum id in quo habetur similitudo ad Trinitatem divinarum personarum. Atqui similitudo ad Trinitatem personarum divinarum habetur in actibus intellectus et voluntatis. Ergo imago Dei in homine invenitur praecipue secundum actus. — *Prob. minor* ex eo quod in nobis in actu intellectus a quo verbum procedit, attenditur praecipue similitudo ad Trinitatem divinarum personarum (S. T. l. cit. a. VII, c.).

832. **Corollaria.** — I. Quia ultimum et perfectissimum objectum cognitionis humanae est Deus, ideo ratio imaginis in suo saltem ultimo complemento considerata invenitur in homine secundum quod actu Deum cognoscit, imo:

II. Ratio imaginis Dei in homine, praecipue habetur per hoc quod homo actu cognoscit Deum ut est objectum beatitudinis: nam cognitio hujusmodi est perfectissima inter omnes.

III. Recte dici potest quod ultimus finis hominis in eo consistit quod homo perveniat ad hoc ut sit *Dei imago* considerata in suo ultimo complemento.

833. **Quaestio secunda.** — Secundo loco quaeritur an *imago Dei* sit in homine solum secundum naturam considerato vel etiam per gratiam. Haec quaestio ad hoc reducitur: an homo fuerit elevatus ad finem supernaturalem: nam si homo est elevatus ad finem supernaturalem, ejus objectum, in cujus cognitione consistit ejus beatitudo, est supernaturale; et ideo actus ejus quo tale objectum attingit est supernaturalis, et proinde etiam *imago Dei* in homine, quae attenditur in actu respectu objecti supernaturalis, debet esse supernaturalis.

834. **Conclusio.** — *Homo fuit elevatus ad finem supernaturalem.*

Prob.: Elevatio hominis ad finem supernaturalem nihil est aliud quam ordinatio seu directio ad finem ultimum

superexcedentem hominis naturalem virtutem. Atqui homo a Deo fuit ordinatus ad finem qui ejus naturalem virtutem excedit (cf. n. 145 et seq.) Ergo homo fuit elevatus ad finem supernaturalem.

Confirmatur: Homo, tanquam ad finem in quo ejus beatitudo consistat, ordinatus est ad Deum videndum per essentiam, prout Deus est unus et trinus. Atqui Deum videre, praecipue intuitive, ut est unus et trinus, superat et excedit vires naturales hominis, et ideo est finis ejus supernaturalis (cf. n. 141). Ergo homo a Deo ad finem supernaturalem fuit elevatus (cf. *Introd. ad sacr. theol.* p. II, c. XXV).

835. **Corollarium.** — Imago Dei tripliciter potest considerari in homine. *Uno* quidem *modo* secundum quod homo habet aptitudinem naturalem ad intelligendum et amandum Deum; quae aptitudo consistit in ipsa natura mentis, et est communis omnibus hominibus. *Alio modo* secundum quod homo actu, vel habitu Deum cognoscit et amat, sed tamen imperfecte; et hoc etiam contingit dupliciter: vel per cognitionem *naturalem;* et hoc etiam ipsum naturale est, quod mens ad intelligendum Deum ratione uti potest, secundum quod imaginem Dei semper dicimus permanere in mente (cf. S. Th. a VIII hujus quaest. ad 3.[m]), sed haec imago non ponitur distincta a prima; vel per cognitionem *meritoriam*, secundum quod scilicet homo actu vel habitu Deum cognoscit et amat, sed tamen imperfecte: et haec est imago per conformitatem gratiae. *Tertio modo* secundum quod homo Deum actu cognoscit et amat perfecte: et sic attenditur imago secundum similitudinem gloriae. Unde distinguitur *imago creationis, per gratiam,* juxta illud (Ps. L): *cor mundum crea in me Deus; et similitudinis per gloriam,* iuxta illud: *Cum apparuerit similes ei erimus etc.* Prima imago invenitur in omnibus hominibus; secunda in justis tantum, tertia vero solum in beatis. (S. Th. l. c. a. 4).

Caput LXXIV.

De statu et conditione primi hominis quantum ad intellectum

(S. Th., P. I. qu. XCIV)

836. **Ratio capitis.** — Fine hominis determinato, oportet ut agamus de statu et conditione in qua a Deo in prima sui institutione fuit positus : sed status et conditio hominis in prima institutione considerati, est status in quo fuit conditus Adam ; igitur de statu Adam, dicendum est. Status autem primi hominis potest considerari 1.° quantum ad animam ; 2.° quantum ad corpus. Quantum ad animam autem potest considerari, quoad intellectum et quoad voluntatem. Similiter corpus in illo statu potest considerari duplicier in se et in ordine ad animam. Igitur de his omnibus breviter per plura capita dicendum est, sed in praesenti capite exclusive de statu primi hominis quantum ad intellectnm erit sermo.

837. **Quaestio.** — Agentes de statu primi hominis quantum ad intellectum occurrit determinandum quaenam fuerit scientia et cognitio Adae ; et quaeritur an Adam Deum et alia praeter Deum cognoverit.

838. **Conclusio I.** — *Adam, seu primus homo, Deum per essentiam non vidit secundum communem statum illius vitae.* — (S. Th. loc. cit. a. 1, c.). — Dicitur secundum *communem statum illius vitae,* quia fortasse potuit Deum videre in raptu ; tamen S. Thomas oppositum etiam de raptu videtur potius retinere (cf. *de Ver.* qu. XVIII, a. 1, ad 14.^{m}).

Prob. conclusio : Visio permanens divinae essentiae importat in vidente impeccabilitatem (cf. n. 696). Sed Adam non fuit impeccabilis, nam de facto peccavit. Ergo Adam secundum communem rationem sui status Deum per essentiam non videbat. (S. Th. ib. corp.)

839. **Conclusio II.** — *Primus homo Deum cognovit perfectius quam nos eum cognoscamus.*

Prob. ratione S. Thomae: Quanto aliqua creatura est altior et Deo similior, tanto per eam Deus clarius videtur; sicut homo perfectius videtur per speculum in quo expressius imago ejus resultat. Et sic patet quod multo eminentius videtur Deus per intelligibiles effectus, quam per sensibiles et corporeos. A consideratione autem plena et lucida intelligibilium effectuum impeditur homo in statu praesenti per hoc, quod distrahitur a sensibilibus et circa ea occupatur. Sed primus homo non impediebatur per res exteriores sensibiles a clara et firma contemplatione intelligibilium effectuum quos ex irradiatione, seu revelatione primae veritatis, percipiebat, nam, sicut dicitur (Eccles. VIII, 30): *Deus fecit hominem rectum.* Haec autem fuit rectitudo hominis divinitus instituti, ut inferiora superioribus subderentur et superiora ab inferibus non impedirentur (l. c. corp.).

840. **Corollaria.** — I. Anima primis hominis excellentiorem cognitionem habebat de angelis quam nos habeamus; quia ejus cognitio erat magis certa et fixa circa interiora intelligibilia quae ad animam humanam pertinent, quam cognitio nostra. Sed angelos per essentiam non cognovit, quia cognitio ejus erat per conversionem ad phantasmata, et ideo anima ex intelligibilibus interioribus ad ipsam pertinentibus angelos cognoscebat (ib.)

II. Anima primi hominis non deficiebat a cognitione angelorum ex aggravatione corporis, sicut anima nostra; sed ob deficientiam objecti connaturalis ejus tantum. Nos autem deficimus propter utrumque (ib. an 1.^{m}).

841. **Conclusio III.** — *Primus homo sic institutus est a Deo ut haberet omnium scientiam in quibus homo natus est instrui* — (S. Th. l. cit. a. 3. c.) — Et haec sunt omnia illa illa quae virtualiter existunt in primis principiis per se notis, quaecumque scilicet naturaliter homines cognoscere possunt. (S. Th. loc. cit. a 3. corp.) — Haec verba,

quae sunt S. Thomae, non ita accipienda sunt quasi Adam omnia praedicta objecta actu contemplaverit; sed ea cognovisse cognitione habituali ita ut esset in eo promptitudo et vera dispositio et inclinatio scientifica ad ea consideranda: sicut etiam nunc sapientes homines multa habitualiter sciunt, quae vel numquam actu considerant, sed data occasione: et multo minus putandus est quod Adam scientias quas a Deo habuit applicaverit ad particularia obiecta; cum praecipue post peccatum operibus manuum ei incumbendum fuerit ad suam prolem numerosam enutriendam. His declaratis.

Prob. conclusio ratione S. Thomae: Naturali ordine perfectum praecedit imperfectum, sicut et actus potentiam, quia ea quae sunt in potentia non reducuntur in actum *nisi per aliquod* ens actu. Et quia *res primitus a Deo institutae sunt, non solum ut in seipsis essent, sed etiam ut essent aliorum principia.* ideo productae sunt in statu perfecto in quo possent esse principia aliorum. Homo autem, potest *esse principium alterius,* non solum *per generationem corporalem,* sed etiam *per instructionem et gubernationem.* Et ideo sicut primus homo institutus est in statu perfecto quantum ad corpus ut statim *posset generare,* ita etiam institutus est in statu perfecto quantum ad animam, ut posset *alios instruere et gubernare.* Non potest autem aliquis instruere nisi habeat scientiam. Et ideo primus homo sic institutus est a Deo ut haberet omnium scientiam in quibus homo natus est instrui. (l. cit.).

842. **Conclusio IV.** — *De supernaturalibus tantam cognitionem primus homo accepit quanta erat necessaria ad gubernationem vitae humanae secundum statum illum.* — (S. Thomas loc. cit.).

Prob.: Deus *ordinavit hominem* ad finem supernaturalem. Sed *frustra ordinasset* eum ad finem supernaturalem, nisi tantam cognitionem ei dedisset de rebus supernaturalibus, quanta erat ei necessaria ad gubernationem humanae vitae ad talem finem ad quem consequendum media superna-

turalia requiruntur. Ergo de supernaturalibus tantam cognitionem etc. — Unde (Eccles. XVII, 5-6) de primis parentibus dicitur : *Consilium et linguam et oculus et aures et cor dedit illis excogitandi : et disciplina intellectus replevit illos. — Creavit illis scientiam spiritus, sensu implevit cor illorum et mala et bona obstendit illis. Posuit oculum suum super corda illorum obstendere illis magnalia operum suorum.* — Et (v. 9) subjungit : *Addidit illis disciplinam et legem vitae haereditavit illos.*

843. **Corollaria.** — I. Ex quibus sequitur Adam cognovisse praecipua mysteria fidei nostrae, inter quae, *Incarnationem Verbi ;* quam cognovit Adam *ante peccatum* secundum quod ordinabatur ad consummationem gloriae, et *post peccatum* etiam prout ordinabatur ad redimendum genus humanum (cf. S. Th. 2-2, qu. VII, a 1, c.). — Ex quo sequitur etiam cognovisse mysterium SS.mae Trinitatis ; non enim Incarnatio Verbi Dei cognosci potest quin cognoscatur hoc mysterium.

II. Primus homo habuit scientiam omnium per species infusas, nec tamen scientia infusa ejus fuit alterius rationis a scientia nostra, sicut nec oculi, quos coeco nato Christus dedit, fuerunt alterius rationis ab oculis. quos natura produxit (S. Th. l. c. ad 1.^{m}).

III. Nullus hominum praeter Christum tantam habuit sapientiam quantam Adam, quia *nullus fuit institutus magister et gubernator totius generis humani.* Unde S. Thomas dicit « quod Adam in scientia naturalium scibilium non profecisset quantum ad numerum scitorum, sed quantum ad modum sciendi » (ib. ad 3.^{m}).

IV. Homo in primo statu ante peccatum non poterat decipi : in illo statu, ait S. Augustinus, erat devitatio tranquilla peccati, qua manente, nullum malum omnino esse sine deceptione poterat » (de Civ. Dei l. XIV, c. X). Deceptio autem malum est. Hoc autem repetebatur ex rectitudine illius status. (l. cit. 4.)

844. **Obj I.** — Si primus homo tantam scientiam habuisset et in omnibus disciplinis fuisset instructus, in temporibus subsequentibus non fuisset tanta barbaries in genere humano, quanta fuit. Ergo primus homo non fuit instructus sicut dictum est.

Resp. 1° negando antec.: Attenta conditione in quo nunc nascitur homo, idest attenta carentia cognitionis, et debilitate intellectus et inconstantia voluntatis, non est mirum si genus humanum in posteris primi hominis sapientissimi in barbariem delapsum sit; nam unus homo tantum, qualis fuit Adam, non potuit sufficere ad communicandam cognitionem hominibus, qui ex eo originem habuerunt. Nam, quamvis ejus filii aliqualem, imo et sufficientem cognitionem ab ipso habuerint, non tamen potuerunt in tanta copia communicare propriis filiis et hi aliis etc., praecipue quia in multas tribus dispersi sunt, operibus corporalibus addicti etc.: neque statim fuit possibile socialem vitam ducere, sicut nunc ducitur, nam ad praesentem vel similem vitam socialem habendam multa requiruntur actualiter habita, quae homines ab initio habere non potuerunt.

2.° Insuper, quamvis barbaries multa in praeteritis temporibus fuerit, tamen apud quasdam gentes civilitas notabilissima, imo et major quam in temporibus successivis fuit, ut constat ex monumentis ab antiquis quibusdam populis erectis, e. g. a Peruvianis, Mexicanis, Aegyptiis, qui antiquissimis temporibus summopere instructi et disciplinales erant: posterioribus autem temporibus fere civilitate destituti inventi sunt.

3.° Homo in tantam sublimitatem ex specialissima gratia Dei evectus omnino supra vires naturae, non poterat in ea permanere nisi ex gratia Dei ipsum conservantis, et multo minus potuit sine specialissima gratia Dei dona quae a Deo habuit posteris communicare. Unde quia posteri gratiam et alia dona, eis conferenda si Adam non peccasset, non receperunt, sed peccato et iis quae ex peccato conse-

quuntur obnoxii fuerunt, ideo in barbariem plurimi delapsi sunt.

845. **Obj II.** — Ex craniis, quae, in stratis terrae antiquis inventa sunt, deducitur homines qui tunc vigebant infimo intelligentiae gradu fuisse praeditos. Ergo primi homines in statu barbariei vitam degebant.

Resp. cum clarissimo Tanquery (*Synopsis etc.* de Deo creat. n. 161): « Rerum geologicarum periti etiam rationalistae diserte testantur, illis craniis inspectis, potius constare antiquos illos homines haud mediocri ingenio ornatos fuisse. Quod magis ac magis demonstrat nil fidem timendum habere a vera hujus nominis scientia ».

Caput LXXV.

De gratia, justitia et aliis donis supernaturalibus primi hominis

(S. Th., P. I, qu. XCV-CI.)

846. **Naturale, praeternaturale et supernaturale.** — Naturale a natura dicitur; *naturae* autem nomine intelligitur quaelibet res sive sit accidens, sive substantia in sua essentia considerata intellectus humani vel creati vires non excedens. Unde naturale dicitur quidquid aut ex ipsa natura, seu ex principiis ex quibus natura constat consequitur juxta leges quibus ipsa regitur, vel etiam quidquid in ea fit aliis rebus circumstantibus in ipsam influentibus, vel agentibus aciem intellectus humani vel creati non excedens. — Illud vero quod deficiente natura in sua operatione ex ipsa natura vel principiis naturae consequitur *praeternaturale* nuncupatur; e. g. monstrum quod quandoque nascitur est *praeternaturale*. Praeternaturale dicitur etiam quod convenit alicui naturae praeter, vel supra eius vires quas excedit, licet in alia re, vel natura finitae virtutis sit ex ejus principiis resultans. Sed quod ipsam naturam aut vires

totius naturae excedit, licet in ipsa natura fiat, a causa superiori proveniens excedente vires totius naturae creatae seu finitae, *supernaturale* appellatur. — *Supernaturale* dicitur etiam supra exigentiam naturae, sicut *naturale* juxta naturae exigentiam quandoque audit. — Hoc tamen sensu supernaturale solum vires naturae in qua est excedens, esset supernaturale relativum, sicut *immortalitas* (quae est naturalis animae humanae), esset *supernaturalis* respectu naturae humanae, vel belluinae, supra exigentiam illius, si ipsi a Deo concederetur. — Supernaturale hoc sensu acceptum coincidit cum *praeternaturale* secundo modo sumpto.

847. **Quid intelligatur nomine gratiae.** — Nomine gratiae in praesenti intelligitur habitus quidam supernaturalis immediate animae inhaerens ac ipsam perficiens, quo ipsa efficitur sancta, juxta, Deo grata et apta ad ipsum cognoscendum et diligendum in ordine supernaturali. — Gratiae natura fusius explicatur in tractatu *de gratia*: require *ibi*.

848. **Quaestio.** — Agentes de gratia primi hominis, quaeritur, an revera primus homo aliquod donum supernaturale habuerit, quod est ipsa gratia, et vi cujus Adam gratus Deo fuerit. Sed haec quaestio dupliciter proponi potest, et ideo quaeruntur duo: 1.° an primus homo ante peccatum hoc donum receperit, 2.° an cum tali, vel in tali dono creatus fuerit.

849. **Quid senserint quidam haeretici.** — Pelagiani, Sociniani et alii haeretici docuerunt Adam nullum habuisse donum supernaturale, sed omnia dona habere ex exigentia naturae, utpote ad ipsam naturam pertinentia. Haec autem ideo adserebant, ut peccatum originale quod in posteros transfunditur inficiarentur, et redemptionis necessitatem.

850. **Conclusio.** — *Adam ante peccatum habuit donum supernaturale, quod gratia dicitur, qua factus est justus et sanctus.*

Prob. 1.° haec conclusio ex concilio Trid. dicente (Sess. V, can. I): « Si quis non confitetur primum hominem Adam

sanctitatem et justitiam, in qua constitutus fuerat, amisisse..; anathema sit ». — Et (Can. II.) « Si quis Adae praevaricationem sibi soli... asserit nocuisse ; et acceptam a Deo sanctitatem et justitiam, quam perdidit, sibi soli et non nobis etiam perdidisse.... anathema sit ».

Prob. 2.° ex Sacra Scriptura dicente (Eccl. VII, 30) : *Solummodo hoc inveni quod fecerit Deus hominem rectum.* Sed advertendum est, hoc quod dicitur *rectum* non solum de rectitudine naturali, sed praecipue de justitia et sanctitate supernaturali debere intelligi, ut ex Sacra Scriptura frequentissime eruitur. Est enim sermo de illa rectitudine seu justitia, de qua dicitur (Psal. XVI, 15) : *Ego autem in justitia apparebo conspectui tuo ; satiabor cum apparuerit gloria tua;* nam dicitur (Psal. XCI, 2) : *Generatio rectorum benedicetur ;* et (Cant. I, 3) : *Recti diligunt Deum ;* et (Psal. CXXXIX. 14) : *Veruntamen justi confitebuntur nomini tuo et habitabunt recti cum vultu tuo* (cf. Psal. XVII, 20-33 ; et alibi passim).

3.° SS. PP. sunt unanimes in hac doctrina tuenda, qui explicant illud (Gen. I, 26, 27) : *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram* etc. non solum per hoc quod homo habet naturam intellectualem, sed etiam per *gratiam;* quam dicunt hominem a Deo accepisse praeter naturam. — S. Maximus inter alios ait (de Carit. Cent. 3, n. 25) : « Secundum imaginem quidem Dei est omnis natura rationalis, secundum similitudinem vero tantum boni et sapientis : illud secundum naturam, hoc ex gratia ». Alios Patres vide apud Petavium (de opif. sex dier. 1, 2, c. 2, n. 12 et 13 ; et apud Bellarm. (de gratia primi Hom. c. 2et 3).

4.° *Prob. ratione* ex praejactis principiis (n. 894) : Fides nostra docet, ut supra probavimus, hominem fuisse elevatum ad finem supernaturalem ex speciali gratia Dei. Atqui Deus, utpote sapiens ordinator, non ordinat ad finem nisi per hoc, quod rebus ordinatis confert media fini proportionata. Ergo Adam ante peccatum habuit donum fini supernaturali proportionatum, idest ipsam gratiam.

851. **Conclusio II.** — *Valde probabile est Adam fuisse creatum in gratia.*

Prob. 1.° ex Conc. Arausicano II a. 529 contra Semipel. confirmato a Bonifacio II; sic enim dicit (can. 18): « Natura humana, etiamsi in illa integrate, in qua est *condita* permaneret, nullo modo se ipsam, creatore suo non juvante, servaret. Unde cum sine gratia Dei salutem non posset custodire quam accepit, quomodo sine Dei Gratia poterit reparare quod perdidit? »

2.° Damascenus dicit (2, de fide c. 12): « Creavit Deus hominem, innocentem, rectum, probum, moeroris ac sollicitudinis expertem omni virtutum genere coronatum, omnibus bonis florentem ».

3.° Deus hominem in statu perfecto creavit et finem supernaturalem ei constituit. Atqui ea quae Deus condidit, praecipue si in statu perfecto, eo ipso mediis seu facultatibus et inclinationibus proportionatis instruxit ut ad proprium finem eis ab eo praestitutum tendant et ipsum consequantur. Ergo Deus eo ipso quo hominem condidit donum supernaturale quod gratia dicitur ei contulit.

Confirmatur: Si Adam non peccasset, ii qui ex ipso fuissent nascituri, in gratia conditi fuissent: qua ergo ratione negari potest Adam fuisse in gratia conditum?

4.° Eo ipso quo Adam fuit conditus, pars inferior fuit subjecta superiori, nam *Deus fecit hominem rectum* (Eccl. VII), et secus concupiscentia non posset dici fuisse in Adam ex peccato. Atqui subjectio partis inferioris superiori non potuit esse in Adam nisi per gratiam: nam secus, si scilicet fuisset per naturam, in eo mansisset post peccatum, cum naturalia per peccatum non fuerint ablata neque in daemonibus. Ergo Adam fuit creatus in gratia (S. Th. l. cit. a. 1. c.).

Confirmatur ex. S. Augustino dicente (de Civ. Dei l. 13, c. 13): « Postea quam praecepti facta transgressio est, confestim gratia deserente divina, de corporum suorum nuditate confusi sunt.,.. Senserunt ergo novum motum

inobedientis carnis suae tanquam reciprocam poenam inobedientae suae ».

852. **Obj.** — Apostolus (I Cor., XV, 45) ait : *Factus est primus homo Adam in animam viventem, novissimus Adam in spiritum vivificantem.* — Et (ib. 47) : *Primus homo de terra terrenus, secundus homo de eoelo coelestis.* Sed haec distinctio non refertur nisi ad gratiam. Ergo Christus fuit creatus in gratia, non autem Adam.

Resp. : Nego min. — Comparatio Apostoli ad corpora refertur, non ad animam, seu non ad gratiam sanctificantem, nisi secundum effectum, ut patet ex contextu : vel si referatur ad animam, sensus est quod sicut Adam factus est in animam *semper* viventem, ita Christus factus est in spiritum *semper* vivificantem.

853. **Corollarium.** — Ex dictis sequitur Adam habuisse virtutes theologicas, scilicet fidem, spem et charitatem, et omnes virtutes infusas; non enim de facto gratia sine virtutibus invenitur, sicut enim se habet anima ad facultates quibus operatur, ita gratia ad virtutes infusas, et sicut facultates animae emanant ab animae essentia, ita virtutes emanant a gratia, quae immediate essentiae animae inhaerent (cf. S. Th. 1-2 qu. XC, a. 4).

854. **Quaestio secunda.** — Secundo quaeritur de aliis donis supernaturalibus, scilicet quaeritur quaenam sint dona, quibus Adam fuit dotatus, praeter gratiam sanctificantem.

855. **Conclusio I.** — *Adam in statu innocentiae erat immunis a concupiscientiae motibus.* (S. Th. l. c. a. 2. — Ante probationem conclusionis adverte in praesenti *concupiscientiae* nomine non intelligi simplicem appetitum sensitivum, nam appetitus sensitivus intrinsece pertinet ad naturam animalis; sed intelligi motum inordinatum appetitus sensitivi, quatenus rationi non subiicitur; itaque:

Prob. 1.° conclusio ex Sacra Scriptura, in qua dicitur (Gen. I, 25): *Erat autem uterque nudus, Adam scilicet et uxor ejus ; et non erubescebant:* et, narrato peccato, dicitur (ib. III, 6): *Aperti sunt oculi amborum, cumque cognovis-*

sent se esse nudos, consuerunt folia ficus, et fecerunt sibi perizomata, quia scilicet commisso peccato, erubescebant ob nuditatem ; quod esse non potuit nisi ex pravis motibus concupiscentiae. — Item Apostolus vocat concupiscentiam *peccatum*, dicens (Rom. VII, 19 seqq.) : *Quod inhabitat* in *me peccatum..... ego ipse mente servio legi peccati.* Concilium Trid. dicit concupiscentiam ab Apostolo apellari peccatum « quia ex peccato est et ad peccatum inclinat ». Unde ante peccatum concupiscentia non erat.

2.° Concilium Tridentinum (sess. V, in decreto *de peccato originali* circa finem) postquam statuit reatum peccati originalis per baptismum remitti, ait: « Manere autem in baptizatis concupiscentiam vel fomitem..... quae, cum ad agonem relicta sit, nocere non consentientibus, sed viriliter per Christi Iesu gratiam repugnantibus non valet ».

3.° SS. PP. unanimis est consensus. Sufficiat auctoritas S. Augustini dicentis (de Gen. ad litt. l. XI, c. 1, n. 3): « Omnino nuda erant corpora duorum hominum in paradiso conversantum, nec, pudebat eos. Quid enim puderet, quando nullam legem senserant in membris suis repugnantem legi mentis suae? Quae illos poena peccati post perpetrationem praevaricationis secuta est usurpante inobedientia prohibitum et justitia puniente commissum. Quod antequam fieret, nudi erant, ut dictum est, et non confundebantur: nullus motus erat in corpore in verecundia debebatur, nihil putabant velandum, quia nihil senserant refrenandum ».

856. **Conclusio II.** — *Homo in statu innocentiae dono immortalitatis erat praeditus.* — Sensus est quod si homo non peccasset, morti non fuisset obnoxius, non quia « corpus ejus erat indissolubile per aliquem immortalitatis vigorem in eo existentem; sed inerat animae vis quaedam supernaturaliter divinitus data, per quam poterat corpus ab omni corruptione praeservare, quamdiu ipsa Deo subiecta mansisset » (l. c. qu. XCVII, a. 1 c.) — Haec conclusio est de fide definita in Conc. Milev. can. 1, his

verbis: « Quicumque dixerit Adam primum hominem mortalem factum, ita ut sive peccaret, sive non peccaret, moreretur in corpore, non peccati merito, sed necessitate naturae; anathema sit ». Idem definivit conc. trid. (sess. V. can. 1).

Psob. 1.° ex Sacra Scriptura dicente (Genn. II, 17): *In quocumque die comederis ex eo, morte morieris.* Quae verba esse intelligenda de morte corporis patet ex cap. sequenti (v. 17-19), ubi Dominus post transgressionem praecepti dixit Adae: *Quia audisti vocem uxoris tuae et comedisti de ligno ex quo praeceperam tibi ne comederes.... in sudore vultus tui vesceris pane donec revertaris in terram de qua sumptus es, quia pulvis es et in pulverem reverteris.* — Et (Sap. I, 13): *Deus mortem non fecit.* Et (ib. II, 23-24): *Deus creavit hominem inexterminabilem..... Invidia autem diaboli mors introivit in orbem terrarum.* — Et Apost. Paulus (Rom. V, 12) ait: *Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, et per peccatum mors;* item (ib. VI, 23): *Stipendia peccati mors.*

2.° SS. PP. in hac conclusione adserenda sunt unanimes. Sic loquitur S. Aug. (Epist. 157, n. 19): « Solo originali vitio tenentur obstricti (*infantes*) per quod eos regnum mortis traheret ad condemnationem.... Mors temporalis et ipsa de originali delicto propagata est ». Et (lib. I de paccat. meritis et remiss. c. II et seq.), probat Adam mortuum esse propter peccatum ex Apostolo Paulo praecipue; et relatis ejus vervis dicit: « Puto quod non expositore, sed tantum lectore opus habet tam clara et aperta sententia. *Corpus,* inquit (*Apostolus*), *mortuum est* non propter fragilitatem terrenam, quia de terrae pulvere factum est, *sed propter peccatum:* quid amplius quaerimus »? (cap. IV, n. 4. Cf. S. Ath. or. contra gentes, S. Greg. lib. XI Moral. c. 27, etc.).

857. **Causae quibus corpus hominis a morte praeservabatur in statu innocentiae.** — Corpus primi hominis in statu innocentiae non erat immortale ex sua natura, sicut est e. g. Angelus et anima humana, quia corpus humanum est ens compositum constans ex partibus con-

trariis et dissociabilibus, si in sua natura spectetur, sed multiplex causa ad ejus conservationem et praeservationem a morte concurrebat :

Prima igitur causa erat vis quaedam animae supernaturaliter et divinitus data, ut supra diximus e S. Thoma (n. 916), quam vim anima amisit ob peccatum originale.

Secunda causa erat bona dispositio et complexio corporis quae ab ipsa anima causabatur.

Tertia causa erat fructus arboris, quae in Genesi (c. II, 9) dicitur *lignum vitae in medio paradisi;* vis hujus arboris partialiter concurrebat ad conferendam immortalitatem, non autem sufficienter per se solam Adam a morte praeservabat ; sed per hoc concurrebat quod « habebat virtutem fortificandi virtutem speciei (*idest virtutem nutritivam*) contra debilitatem provenientem ex admissione extranei. Non tamen simpliciter immortalitatem causabat, quia neque virtus quae inerat animae ad conservandum corpus, causabatur ex ligno vitae, neque etiam poterat immortalitatis dispositionem corpori praestare ut nunquam dissolvi posset. Quod ex hoc patet, quia virtus cujuscumque corporis est finita. Unde non poterat virtus ligni vitae ad hoc se extendere, ut daret corpori virtutem durandi tempore infinito, sed usque ad determinatum tempus. Manifestum est enim quod quanto aliqua virtus est major, tanto imprimit durabiliorem effectum. Unde cum virtus ligni vitae esset finita semel sumptum praeservabat a corruptione usque ad determinatum tempus; quo finito, vel homo translatus fuisset ad spiritualem vitam, vel indignisset iterum sumere de ligno vitae. (l. cit. qu. XCVII, a. 3. c).

Quarta causa immortalitatis erat scientia et prudentia. *Quinta* causa erat Dei specialis providentia. Hae duae ultimae causae praecipue praeservabant hominem ab exterioribus nocivis mortem violente inferentibus (cf. S. Th. l. c. 2, ad 4.[m]).

858. **Conclusio III.** — *Primus homo in statu innocentiae fuit dotatus etiam dono impassibilitatis.* — Sensus con-

clusionis est quod primus homo in statu innocentiae erat immunis ab aerumnis et doloribus.

Prob.: In homine in statu innocentiae non erant aerumnae seu dolores, neque ab interiori, neque ab exteriori. Ergo primus homo in statu innocentiae erat impassibilis. -- *Conseq. patet. — Prob. antec.:* Interiores dolores in anima vel 1.° sunt et proveniunt ex hoc quod homo non est recte dispositus circa ultimum finem, quod in statu innocentiae esse non poterat quandiu innocentia permaneret; vel 2.° sunt ex apprehensione dolorum exteriorum imminentium. Atqui in statu innocentiae non imminebant dolores ab extrinseco quamdiu ille status permanebat: quod eruitur manifeste ex Genesi, ubi (cap. II, 15) narratur quod Deus posuit hominem in paradiso deliciis affluentem (ib. v. 9), et ideo dicitur paradisum voluptatis; insuper contulit ei dominium plenum super omnia, quae erant in terra (ib. I, 28-30, Eccli. XVII, 3). — Et in poenam peccati ait mulieri: *Multiplicabo aerumnas tuas, et conceptus tuos, in dolore paries filios et sub viri potestate eris et ipse dominabitur tui. Adae vero dixit.... maledicta terra in opere tuo, in laboribus* (quibus aerumnae et dolores conjunguntur) *comedes ex ea cunctis diebus vitae tuae. Spinas et tribulos germinabit tibi etc.* — Haec autem mala non fuissent in statu innocentiae ob nobilitatem et celsitudinem illius status; et eadem ratione dicendum est idem de aliis aerumnis exterioribus. — Ab iisdem causis a quibus habebatur immortalitas proveniebat etiam impassibilitas; quod rationes adlatas confirmat:

2.° Eadem conclusio probari potest ex traditione et ex doctrina Ecclesiae quae eam semper retinuit et docuit (1).

(1) Hoc autem maxime confirmatur ex traditionibus apud populos adservatas, quae quamvis corruptae in hoc tamen conveniunt. Audiatur Hettinger: « La memoria del paradiso e della felicità dello stato primitivo è viva presso i popoli della Persia. Yima, figlio di Vivanghvat, era una volta re dell' universo, in cui non era entrato ancora il male. Allora non era nè freddo inverno, nè eccessivi calori di estate, non tenebre, non morte. Per ordine di Ormuzd Yima fabbricò un paradiso, in cui pose i germi di tutte le cose e della più

859. **Quid justitia originalis.** — Status ille, in quo Adam fuit ante peccatum, dicitur *status justitiae originalis, vel etiam status innocentiae.* Unde status justitiae originalis

bella razza di uomini; là non era nè morte nè corruzione, ma una luce eterna lo rischiarava, e gli uomini eran beati (Vedi i luoghi giustificativi in Döllinger, *paganesimo e giudaismo*, P. 368 Lücken, l. c. p. 80 Roth *Leggenda del Dschemschid* nel periodico germanico-orientale 1850, P. 4. Sulle leggende del paradiso in genere vedi *Guil* Braun Ausland 1862). Gli Indiani narrano del monte Meru, cioè del monte che è nel mezzo del Paradiso. Questo è rivestito di alberi, irrigato da limpidi ruscelli, ed echeggia dei canti più soavi. Quattro grandi fiumi si diramano da esso verso le quattro parti del cielo. Sulla sua sommità è la magione di Shiva e di Indra, presso i quali hanno stanza i beati, e vi cresce l' albero della immortalità. (Scritti originali dell' Asia I. P. 321 Ritter, L'Asia I. P. 7. Conf. Strab. XV. P. 250. De Bohlen, l' India antica I. P. 12, 210). I Cinesi collocano la montagna del paradiso sul Kuen-Lun e sulle catene del Tschienschan, sulla sommità della montagna è un giardino, da cui scaturisce la fonte della immortalità; chi ne beve non è più soggetto a morire. Questa si divide in quattro fiumi. Da questo giardino spuntò la vita. (*Memoir. concern. les Chin.* I. 106 Windischmann, *La filosofia nel progresso della storia universale*, I. P. 206). Appo i Greci, il giardino degli Esperidi è situato sul monte Atlas, su cui è l' albero maraviglioso e il suo frutto di oro. È cinto di mura, e un drago lo custodisce. In esso dimorano ancora beati uomini di antica generazione, gli Atlantidi o Iperborei, i quali sotto un cielo sempre sereno e un clima felicissimo non sanno nè discordie, nè infermità, nè morte prematura. Per questo son detti *Macrobii*, cioè uomini di lunga vita (Diod. III, 54 *Plin. Hist. natur.* IV, 12 Apollod. Bibl. II, 5 Pausan. I, 18. V. 7, X, 5). « Dio, dice Platone (*Politic.* p. 271), dei primi nostri padri era il custode..; vivevano dei frutti in abbondanza, che la terra senza lavoro spontaneamente offeriva. Nudi e senza tetto vivevano a cielo scoperto; conciossiachè non avevano a soffrire le intemperie delle stagioni, e l' erbetta leggiera, che rigogliosa spuntava dal suolo, serviva loro di letto ». Gli animali non erano ancora selvaggi, non si sbranavano a vicenda: nessuna guerra, nessuna discordia aveva luogo. Cose ancora maggiori si potrebbero dire di quel meraviglioso ordine primitivo. Questa era la vita beata ai tempi di Kronos ». Il peripatetico Dicearco parla dello stesso tenore (Ap. Varronem De re rustica. I. 2. Cf. Euseb. *Praep. Evangel.* I. 8, XII. 13). « I primi uomini più vicini agli Dei, vivevano beatissimi in uno stato di somma perfezione, onde la loro età fu detta età dell' oro ». La stessa tradizione tro-

importabat gratiam sanctificantem cum omnibus aliis donis supra recensitis, quae gratiam sanctificantem consequebantur. Quia tamen gratia sanctificans potest esse, imo

viamo presso i Cinesi. « La terra, dicono essi, una volta produceva tutto spontaneamente. Gli animali a gran torme pascolavan pei campi, i frutti maturavano ad ogni stagione, si praticava la virtù, la vita era nell' innocenza. Nulla poteva nuocere agli uomini, nulla recarne la morte (Lücken l. c. p. 90) ».... Secondo la dottrina Zendica, Ormuzd regnava solo nella prima età del mondo. La prima terra, da lui creata, era luogo di delizie e di abbondanza, il puro Iran. Ivi regna Dschémschid, primo re ; egli e i primi uomini adoravano Hom (l' albero della vita) e coglievano dei suoi frutti, quanti ne volevano. Solo quando Ahriman penetrò nel regno della luce, recò la morte al primo uomo (Plutarch. De Is. et Osir. 47. Bundehesch, 1. 3 Kleuker, Zend-Avesta. III, 53). Secondo gli Egiziani il paradiso è un' isola ed insieme un monte scosceso sul quale nacque Osiride. Là sono prati, alberi sempre carichi di fiori e di frutti, sorgenti che spandono le loro acque verso tutte le parti del mondo. I Macrobii vi fanno soggiorno. Ivi Osiride trovò la vite ; Iside, a lui sorella e moglie, il grano (Diodor. I, 14, segg. III, 68). Esiodo ci descrive la prima età del mondo, quella di Chronos, l' età dell' oro. (opp. et dies 113 segg. cf. Theogon. 521 segg.)....

Dopo questa viva descrizione dell' età dell' oro vengon quelle dell' argento, del rame, del ferro. Una riproduzione poetica ne abbiamo in Ovidio (Metamorph. I, 89 segg.). Virgilio (Aened. VIII, 315 segg. Georgic. I. 125 sogg. Cf. Eclog. IV.), Giovenale, (Satir. VI) Tibullo, (Eleg. I, 3) e Lucrezio (De rerum nat. V, 923 segg.).

Questa tradizione delle quattro età, comune ai popoli indo-germanici, presso i Germani è mirabilmente rivestita di figure romantiche: Nell' Edda si fa menzione di una trascorsa età di oro e d' uno stretto commercio tra gli Dei e gli uomini ancora innocenti. Dopo che gli Dei ebbero assegnato il loro posto al sole e alla luna, dato il corso alle stelle e un nome alla notte e alla luna novella, si radunarono sui piani dell' Ida:.... Simili tradizioni ci vengono riferite nelle nuove scoperte di alcune tribù nere (Lücken. I. c. p. 110 segg.) degli Indiani dell' America del nord (Franklin, secondo viaggio sulle coste del mar polare. Principe Neuwied viaggio II, p. 221) dei Messicani, i quali hanno conservato, come i Greci, memoria dell' età dell' oro ai tempi del loro primo padre Quetzalcoatl (Clavigero, *Storia del Messico*, II, p. 11) e persino degli insulani del mare australe (Kotzebue, viaggio intorno al mondo 1823-26. II, P. 88) ». Haec cl. Hettinger. (Apologia, vol. I, c. VI, pag. 258, — Prima traduz., Roma 1875).

de facto est sine justitia originali, ideo per statum justitiae originalis intelligitur status gratiae sanctificantis quem peccatum nullum praecedebat et ad quem consequebantur alia dona supra recensita (1).

(1) S. Thomas graphice describit hunc statum in Comp. Theol. ad f. Reginal. c. CLXXXVI his verbis: « Homo in sui conditione taliter institutus fuit a Deo, ut corpus omnino esset animae subjectum: rursumque inter partes animae, inferiores vires rationi absque repugnantia, subjicerentur et ipsa ratio hominis esset Deo subjecta. Ex hoc autem quod corpus erat animae subjectum contingebat quod nulla passio in corpore posset accidere, quae dominio animae super corpus repugnaret: unde nec mors, nec infirmitas in homine locum habebat. Ex subjectione vero inferiorum virium ad rationem erat in homine omnimoda mentis tranquillitas, quia ratio humana nullis inordinatis passionibus turbabatur. Ex hoc vero quod voluntas hominis erat Deo subjecta, homo referebat omnia in Deum sicut in ultimum finem in quo ejus justitia et innocentia consistebat. Horum autem trium ultimum erat causa aliorum. Non enim hoc erat ex natura corporis si ejus componentia considerentur, quod in eo dissolutio sive quaecumque passio vitae repugnans locum non haberet, cum esset ex contrariis elementis compositum. Similiter etiam non erat ex natura animae quod vires etiam sensibiles absque repugnantia rationi subjicerentur; cum vires sensibiles naturaliter moverentur in ea quae sunt delectabilia secundum sensum, quae multoties rectae rationi repugnant: erat igitur hoc ex virtute superiori, scilicet Dei, qui sicut animam rationalem corpori conjunxit, omnem proportionem corporis et corporearum virtutum, cujusmodi sunt vires sensibiles, trascendentem: ita dedit animae retionali virtutem ut supra conditionem corporis ipsum continere posset et vires sensibiles secundum quod rationali animae competebat. Ut igitur ratio inferiora sub se firmiter contineret, opertebat quod ipsa firmiter sub Deo contineretur a quo virtutem praedictam habebat supra conditionem naturae: fuit ergo homo sic institutus ut nisi ratio ejus subduceretur a Deo, neque corpus ejus subduci poterat a nutu animae, neque vires sensibiles a rectitudine rationis: unde quaedam immortalis vita et impassibilis erat quia scilicet nec mori, nec pati poterat, si non peccaret. Peccare vero poterat voluntate ejus nondum confirmata per adeptionem ultimi finis: et sub hoc eventu poterat mori et pati ».

Caput LXXV.

De gratuitate gratiae et aliorum donorum status justitiae originalis

(Cf. Gonet De creatione hominis et statu innocentiae disp. I. a III. et segg.).

860. **Haeretici.** — Lutherus, Bajus, Iansenius et Quisnellus docuerunt dona supra recensita; videlicet et gratiam sanctificantem etc., esse naturae humanae physice debita, ita ut Deus non potuerit hominem condere sine ipsis, salvis suae justitiae ac sapientiae legibus (n. 919).

861. **Diversi status naturae humanae recensentur.** — Ut veritas de qua agitur clare stabiliatur, oportet breviter recensere et explicare varios et diversos status naturae humanae ; quos ad sex in praesenti reducimus.

Primus status naturae humanae in presenti recensetur *status justitiae originalis,* qui in quo consistat, explicatum est in praecedentibus.

Secundus est status naturae *integrae,* qui in eo consistit quod natura inferior subjiciatur superiori, quae subjectio quamvis in Adam fuerit de facto causata a gratia sanctificante, (quae est donum omnino supernaturale, idest alterius ordinis ab aliis donis quae supra recensita sunt, cum ipsa in Deum ut in finem ultimum supernaturalem ducat), tamen absolute loquendo potuisset causari ab aliquo habitu distincto a gratia et a gratia ipsa non derivato, idest ab habitu aliquo ordinis naturalis, quamvis non debito naturae humanae, et relative ad ipsam naturam humanam supernaturali, quamvis non supernaturali absoluto (Cf. n. 846), et ideo hic status a statu justitiae originalis et a statu gratiae in se consideratus omnino distinctus ponitur in praesenti. Insuper hic status distinguitur etiam a statu justitiae originalis ex parte effectus, quate-

nus scilicet, praeter integritatem naturae, justitia originalis importabat immortalitatem, quamvis Deus potuisset etiam statuere naturae integrae addere ipsam immortalitatem et impassibilitatem.

Tertius est status naturae *purae,* qui consistit in ipsa natura propriis et connaturalibus facultatibus exclusive praedita, ita tamen ut pars inferior non ut perfecte subjecta superiori parti intelligatur ; et in hoc differt hic status a statu naturae integrae ; nam, ut ait S. Thomas (*Comp. theol.* ad fr. Reg. c. CLXXXIV), « non erat ex natura animae quod vires etiam sensibiles absque repugnantia rationi subjicerentur, cum vires sensibiles naturaliter moveantur in ea quae sunt delectabilia secundum sensum, quae multoties rectae rationi repugnant ».

Quartus est status naturae *lapsae*, qui consistit in eo quod natura humana est gratia et aliis donis status justitiae originalis et status naturae integrae destituta ratione peccati.

Quintus status est qui dicitur naturae *reparatae* per gratiam Christi, in quo habetur gratia sanctificans, sed non habentur alia dona propria status justitiae originalis et naturae integrae.

Sextus est status naturae *glorificatae*, in quo habetur consecutio ultimi finis cum perfecta felicitate supernaturali ad quem primus homo per gratiam santificantem elevatus est et tendebat, ad quem et nos tendimus.

862. **Conclusio.** — *Dona supra recensita pertinentia ad statum justitiae originalis et ad statum naturae integrae nullo modo fuerunt primo homini debita.* — Haec conclusio, quamvis non sit expresse et formaliter definita, tamen ad doctrinam catholicam pertinet, ut nunc ex dicendis patebit.

Prob. 1.° ex dictis : Homini fuit a Deo praestitutus finis supernaturalis, idest finis excedens naturam et naturae indebitus. Ergo etiam media quae homini Deus praestituit ad talem finem debent esse supernaturalia et excedentia naturam et naturae indebita, secus homo non posset tendere in

finem supernaturalem ; hujusmodi autem sunt dona recensita. Ergo talia dona non sunt debita naturae hamanae.

Prob. 2.° ex propositionibus Baji et Quesnelli ab Ecclesia damnatis, videlicet a Pio V, a Greg. XIII et ab Urbano VIII. — Hae propositiones sunt sequentes.

1.ª (quae est 21ª): « Humanae naturae sublimatio et exaltatio in consortium divinae naturae debita fuit integritati primae conditionis, et proinde naturalis dicenda est et non supernaturalis.

2.ª (quae est 26ª): « Integritas primae creationis non fuit indebita humanae naturae exaltatio, sed naturalis ejus conditio ».

3.ª (quae est 35ª): « Deus non potuisset ab initio talem creare hominem qualis nunc nascitur ».

4.ª (quae est 78ª): « Immortalitas primi hominis non erat gratiae beneficium, sed naturalis conditio ».

5.ª (quae est 79ª): « Falsa est doctorum sententia primum hominem potuisse a Deo creari et institui sine justitia naturali ».

863. **Corollarium.** — Ex dictis sequitur statum naturae purae non repugnare, neque sapientiae divinae esse contrarium. — Quod confirmatur hac ratione : si repugnaret, haec repugnantia vel esset desumenda ex parte hominis, vel ex parte Dei; non ex parte hominis, nam illa dona erant supernaturalia, et ideo naturae purae indebita. — Non ex parte Dei, nam eo ipso quod illa dona sunt supernaturalia, ex omnimoda Dei gratuitate, et ideo ex liberrima voluntate Dei dependent, unde creato homini, vel creando ipsum Deus haec dona liberrime ei dedit et potuisset non dare. S. Thomas idipsum docet et probat his verbis: « Poterat Deus, a principio quando hominem condidit, etiam alium hominem ex limo terrae formare, quem in conditione suae naturae relinqueret, ut scilicet mortalis et passibilis esset et pugnam concupiscientiae ad rationem sentiens. In quo nihil humanae naturae derogaretur, quia hoc ex principiis naturae consequitur, non tamen iste defectus in eo ratio-

nem culpae et poenae habuisset, quia non per voluntatem iste defectus causatus esset » (2. dist. 31, qu. I. a 2, ad 3.^{m}) cf. etiam quaest. de malo (a. 1, ad 4.^{m}), ubi dicit: « Carentia divinae visionis dupliciter competit alicui, uno modo sic quod non habet in se unde possit ad divinam visionem pervenire, et sic carentia divinaé visionis competeret ei qui in puris naturalibus esset etiam absque peccato; sic enim carentia illa non esset poena, sed effectus consequens naturam creatam.... »

864. **Observatio.** — Si Deus crearet hominem in statu naturae purae, homo non esset inquinatus peccato, neque concupiscentia esset in eo ex peccato; sed haec esset defectus naturam consequens. Unde concupiscentia non est a Deo.

Quaeres 1.°: Instatu justitiae originalis homines fuissent nati cum justitia?

Resp.: affirmative; nam, ut ratiocinatur S. Thomas (P. I. qu. C. a. 1, c.): « Naturaliter homo generat sibi simile, secundum speciem. Unde quaecumque accidentia consequuntur naturam speciei, in his necesse est quod filii parentibus similentur, nisi sit error (*seu defectus*) in operatione naturae, qui in statu innocentiae non fuisset ». Atqui « justitia originalis in qua primus homo conditus fuit, fuit accidens naturae speciei, non quasi ex principiis speciei causatum, sed tantum sicut quoddam donum divinitus datum toti naturae » (cf. Conc. Trid. supra n. 816 relatum). Ergo in statu originalis justitiae cum gratia et justitia originali homines fuissent nati.

Confirmatur: Homines contrahunt ex peccato Adam peccatum quod opponitur justitiae originali. Ergo si non peccasset Adam, homines nati fuissent in justitia originali.

Quaeres 2.°: Pueri in statu innocentiae fuissent cum justitia confirmati?

Resp. negative: 1.° Quia non est putandum eos qui ex Adam fuissent nascituri, plus perfectionis habituros quam

eorum parentes, idest quam Adam et Evam, qui in statu innocentiae non fuerunt confirmati, secus non peccassent; 2.° quia juxta legem communem confirmatio in bono habetur ex ipsa consecutione beatitudinis, quae in Dei visione consistit. — Per hoc tamen non impeditur quominus ex speciali privilegio fiat aliqua exceptio, sicut creditur de Beata Virgine Maria dum erat in via (S. Th. l. c. a. 2).

Quaeres 3.°: Pueri in statu innocentiae fuissent nati in scientia perfecti?

Resp. negative: nam de his quae sunt supra naturam soli auctoritati creditur; unde ubi auctoritas deest sequi debemus naturae conditionem. Est autem naturale homini ut scientiam per sensum acquirat, et ideo anima unitur corpori, quia indiget eo ad suam propriam operationem, quod non esset si statim a principio scientiam haberet non acqusitam per sensitivas virtutes. Et ideo dicendum est quod pueri in statu innocentiae non nascerentur perfecti in scentia; sed eam in processu temporis absque difficultate acquisivissent inveniendo, vel addiscendo. (S. Th. l. c. qu. CI, a I.).

Caput LXXVII.

De gubernatione rerum

(P. I., q. LIII).

865. **Ratio capitis.** — Postquam praemissum est de creatione et de distinctione rerum, restat nunc tertio considerandum de rerum gubernatione. Et recte quidem, nam sex actus secundum nostrum modum intelligendi in Deo solent distingui secundum respectum ad creaturas, videlicet *ars* seu *scientia practica, dispositio, providentia, creatio, distinctio, gubernatio;* quorum tres priores actus ab aeterno esse in Deo intelligimus; tres vero posteriores in tempore verificantur (1), cum ergo in tractatu *de Deo uno*, de tribus prio-

(1) Cf. Bañez, comment. ad 1.m art. huj. quaest.

ribus egerimus, videlicet *de scientia practica* Dei, cap. XX, *de dispositione* rerum in mente divina et *de providentia* cap. XXXVI-XLII; et in praesenti tractatu egerimus de *creatione*, et *de distinctione* rerum, consequens est ut agamus tandem de ipsa Dei *gubernatione*. Haec autem in praesenti consideratur in se et in suis effectibus prout importatur ipsa rerum *conservatio*. Unde agenda sunt duo: 1.° de divina rerum *gubernatione* 2.° de earumdem *conservatione*.

866. **Quid est gubernatio et quotuplex.** — Gubernatio divina nihil aliud est quam divinae providentiae executio. Unde quia executio divinae providentiae est in rebus, quae non aeternae, sed temporaneae sunt, ideo gubernatio divina nonnisi temporanea esse potest. — Pertinet autem ad intellectum et ad voluntatem simul quia executio divinae providentiae est per imperium, imperium autem ab utraque facultate est (cf., n. 198 et n. 370). Dupliciter autem potest Deu sres gubernare per se: immediate et per creaturas quas produxit; unde habetur gubernatio *immediata* et gubernatio *mediata*.

867. **Quaestio.** — Quaeritur ergo an mundus et ea quae sunt in mundo a Deo gubernentur, et an immediate, vel mediate gubernentur.

868. **Conclusio.** — *Mundus gubernatur a Deo et quidem immediate.* — Haec conclusio imprimis potest considerari ut corollarium eorum quae de divina providentia disseruimus; nam ex hoc ipso quod in Deo est providentia rerum mundanarum uti late probavimus (n. 376), sequitur etiam Deum ad finem res dirigere et gubernare.

Prob. 1.° ex Sacra Scriptura, cujus testimonia id probantia sunt innumera; nam de sapientia divina (Sap., c. VIII, 1) dicitur: *Attingit a fine usque ad finem fortiter et disponit omnia suaviter;* et (ib., c. XIII, 3): *Tua autem, Pater, providentia gubernat, quoniam dedisti et in mari viam et inter fluctus semitam firmissimam obstendens quoniam potens es ex omnibus salvare.* — Quibus verbis

adseritur gubernationem Dei ad omnia se extendere a fine scilicet usque ad finem, non exclusis iis quae difficiliora et periculosiora sunt. — Et ut obstendatur gubernationem Dei non esse superficialem, sed ad intima etiam pertingere, ipsemet Deus per Jeremiam loquitur, dicens (XVIII, 6): *Ecce sicut lutum in manu figuli, sic vos in manu mea domus Israel. Repente loquar adversus gentem et adversum regnum ut eradicem et destruam et disperdam illud. Si poenitentiam egerit gens illa a malo suo.... ago et ego poenitentiam a malo quod cogitavi ut facerem ei. Et subito loquar de gente et de regno ut aedificem et plantem illud.* In Evangelio variae similitudines habentur quibus Dei gubernatio innuitur evidentissime, sicut cum Deus *Patri familias* adsimilatur qui vocat operarios in vineam suam etc. (1). — Aliae etiam similitudines ponuntur in evangeliis quibus id ipsum obstenditur (2).

2.° *Prob.* ex Patribus: S. Basilius (Hom. 7 in Hexaemer, n. 5) dicit: « Nullibi deest providentia, nullibi gubernatio Dei. Ubique Deus praesens et unicuique viam obstendit ad prosperum finem conducentem ». — S. Augustinus (Sent. 58, S. Prosp.) scribit: « Voluntas Dei est prima et summa causa omnium motionum. Nihil enim fit visibiliter et sensibiliter quod non de invisibili et intelligibili summi imperatoris aula aut jubeatur, aut permittatur secundum ineffabilem justitiam praemiorum atque poenarum, gratiarum et retributionum in ista totius creaturae amplissima quadam immensaque republica ». — Et S. Leo Magnus (l. 2, de Fide, c. 29) ait: « Deus.... sic terrae faecunditatem ab initio dedit, sic pariendorum fructuum leges in quibusdam germinibus et seminibus ordinavit, ut nunquam sua instituta desereret, sed in rebus conditis benigna conditoris administratio permaneret ».

3.° *Prob.* ratione S. Thomae: Videmus in rebus naturalibus provenire quod melius est aut semper, aut in pluribus.

(1) Matth. XX, 1 seqq.; cf. etiam, c. XXV, 14.

(2) Cf. Joann. X, 11 et seq.; Luc. XV, 4; Matth. VI, 21.

Quod non contingeret nisi per aliquam providentiam res naturales dirigerentur ad finem bonum quod est gubernare. Unde ipse ordo certus rerum manifeste demonstrat gubernationem mundi ; sicut si quis intraret domum bene ordinatam, ex ipsa domus ordinatione ordinatoris rationem perpenderet.

4.° Insuper apparet etiam ex consideratione divinae bonitatis per quam res in esse productae sunt. Cum enim optimi sit optima producere, non convenit summae Dei bonitati quod res productas ad perfectum non perducat ; ultima autem perfectio uniuscujusque est in consecutione finis. Unde ad divinam bonitatem pertinet ut sicut produxit res in esse, ita etiam eas ad finem perducat, quod est gubernare. (Cf. S. Th., l. c., a. 1. c.).

Confirmatur argumentatione ipsius Tullii (l. II, de natura Deorum) dicentis : « Qui tam certos coeli motus, tam gratos astrorum ordines tamque omnia inter se connexa et apta viderit, neget, in his ullam inesse rationem, eaque casu fieri dicat, quae quanto consilio gerantur, nullo consilio assequi possumus? An cum machinatione quadam moveri aliquid videmus, ut sphaeram, ut horas, ut alia permulta, non dubitamus quin illa opera sint rationis : cum autem impetum coeli admirabili cum celeritate moveri vertique videamus constantissime conficientem vicissitudines anniversarias cum summa salute et conversatione rerum omnium dubitamus, quin ea non solum ratione fiant, sed etiam summa ratione? »

869. **Corollaria.** — I. Omnia divinae gubernationi subduntur, sicut et divinae providentiae (n. 377) non solum in generali, sed etiam in particulari ; et ratio est 1.° quia secundum eamdem rationem competit Deo esse gubernatorem rerum et causam rerum, quia ejusdem est rem producere et perfectionem addere, quod ad gubernantem pertinet. Deus autem est causa universalis totius entis. Unde sicut nihil potest esse quod non sit a Deo creatum, ita quod ejus gubernationi non subdatur. Eadem veritas patet etiam ex eo quod finis gubernationis est divina bonitas, quae est

finis omnium rerum (n. 622), ex hoc enim sequitur quod nihil esse potest quod non ordinetur in divinam bonitatem sicut in finem; et ideo quod nihil subtrahatur divinae gubernationi, quae tantum se extendit quantum se extendit finis ejus. (l. c., a. 5. c.).

II. Ea quae sunt per se agentia tanquam habentia dominium sui actus, idest agentia libertate praedita, non solum gubernantur a Deo per hoc quod moventur ab ipso in eis interius operante, sed etiam per hoc quod ab eo inducuntur ad bonum et retrahuntur a malo per praecepta et per prohibitiones, praemia et poenas. — Hic gubernationis modus est proprius creaturarum rationalium, sic enim non gubernantur creaturae irrationales juxta illud Apost. (I. Cor. IX, 9) : *Nunquid de bobus cura est Deo ?*

III. Deus in gubernatione rerum utitur aliis. Tamen in gubernatione duo sunt distinguenda: ipsa *ratio* gubernationis, quae est ipsa providentia, et *executio*. Quantum igitur ad *rationem* gubernationis pertinet, Deus immediate omnia gubernat. Quantum autem pertinet ad executionem gubernationis Deus gubernat quaedam mediantibus aliis. Hoc autem non ita intelligendum est quod Deus sua virtute non immediate omnia attingat, et exequatur, vel quod per essentiam suam non sit omnibus intime praesens, sed ita quod in quibusdam rebus quas gubernat utatur aliis ea elevando ad agendum secum, eis communicando virtutem quoad executionem effectuum particularium. Et per hoc patet etiam secunda pars enuntiatae conclusionis, sic enim et probata et explicata manet. (Cf. n. 377 et S. Th. l. c., a. VI, c. — Cf. Comm. Bañes ad hunc art.).

IV. Praeter ordinem divinae gubernationis nihil omnino contingere potest; ratio est quia Deus est causa universalis, imo universalissima, praeter cujus ordinem nihil contingere potest; quia quaecumque causa in primam causam universalem reduci debet.

V. Nihil ergo potest reniti contra divinam gubernationem; juxta illud (Hester XIII, 9): *Domine Deus rex*

omnipotens, in ditione tua cuncta sunt posita, et non est qui possit resistere tuae voluntati ; unde omnia quae aguntur vel naturaliter, vel voluntarie quasi propria sponte perveniunt in id ad quod divinitus ordinantur ; et ratio est quia omnis inclinatio sive naturalis sive voluntaria nihil est aliud quam quaedam impressio a primo movente, sicut inclinatio sagittae in signum determinatum nihil est aliud quam quaedam inclinatio a sagittante (l. c. a. VIII. c.).

Caput LXXVIII.

De conservatione rerum

(S. Th., P. I, qu. CIV, cum Comm., Cajetani, Banez, Sylvii).

870. **Ratio capitis.** — Postquam egimus de divina rerum gubernatione consequens est ut agamus de effectibus ipsius ; non tamen de omnibus effectibus divinae gubernationis hic agendum est ; effectus enim divinae gubernationis est multiplex, videlicet : si consideretur ex parte finis est *adsimilari summo bono,* et sic quantum pertinet ad nos egimus supra (cap. LXXII); si autem consideretur ex parte creaturae, idest quantum ad ea quibus ad Dei adsimilationem creatura perducitur, tunc duo sunt effectus gubernationis divinae in generali considerati, videlicet : *conservatio* rerum in bono, et *motio* earum ad bonum; in *particulari* autem effectus gubernationis sunt innumerabiles. — Sed de motione creaturae in Deum actum est supra in tractatu de Deo uno (335 et seqq.) et agetur in tractatu de gratia ; ubi agetur etiam de effectibus in particulari ; igitur in praesenti nonnisi de conservatione rerum agendum manet. (cf. S. Th., qu. CIII., a. IV.).

871. **Quid et quotuplex est conservatio.** — Hoc nomen conservatio a conservare derivatur. Conservare autem idem est ac retinere aliquid custodiendo ipsum. Unde

conservare aliquid idem est ac ipsum retinere vel apud semetipsum, vel simpliciter in esse; et conservatio est ipsa retentio alicujus rei in proprio esse, impediendo scilicet ne corrumpatur vel destruatur. Sed hoc contingere potest multipliciter; et ideo habetur multiplex conservatio, videlicet conservatio *directa,* et conservatio *indirecta,* conservatio *positiva* et *negativa.* Conservatio *directa* alicujus rei habetur cum actio conservantis sive immediate sive mediate attingit ipsam rem jam in actu essendi posita retinendo seu regendo ipsam in suo esse; ita dicitur conservari aer *lucidus* per actionem solis illuminantis et aqua *calida* per actionem emittentis calorem, puta per ignis aut solis actionem. Haec conservatio non solum dicitur *directa,* sed etiam *positiva* et *per se.* — Conservatio *indirecta* habetur cum conservans per actionem suam removet a se id ex quo causaretur corruptio, vel removet aut custodit ipsam rem ab illo; sicut cum quis removet puerum ne cadat in ignem; haec conservatio dicitur etiam *per accidens,* vel *negativa;* proprius tamen conservatio *negativa* habetur cum aliquis non destruit id quod sub ejus dominio positum posset destruere (1).

872. **Conclusio.** — *Creaturae omnes jugiter indigent Dei positiva et directa conservatione ut perseverent in esse.* — Concedimus quasdam creaturas, puta angelos, non indigere indirecta Dei conservatione, quatenus importatur remotio, corrumpentis naturam ipsorum, cum quaedam creaturae ab aliis corrumpi non possint.

Prob. conclusio 1.° ex Sacra Scriptura ex qua habentur plura testimonia. Dicitur enim (Psal. CXVIII, 90): *Ordinatione tua perseverat dies, quoniam omnia serviunt tibi.* —

(1) S. Thomas circa conservationem dicit: « Aliquid conservatur ab altero dupliciter. Uno modo indirecte et per accidens, sicut ille dicitur rem conservare qui removet corrumpens, puta si aliquis puerum custodiat ne cadat in ignem dicitur eum conservare. Alio modo dicitur aliquid aliquam rem conservare per se directe; quando scilicet illud quod conservatur dependet a conservante, ut sine eo esse non possit ».

Hoc enim significat dies perseverare in esse vi *imperii divini,* quo ipsae res producuntur, unde non minus pendet dies in hoc quod est, quam in hoc quod perseverat in esse; et quod dicitur de die de omnibus creaturis datur intelligi in adlatis verbis, nam per hoc quod dicitur : *quoniam omnia* etc. ratio generalis adducitur communis diei de quo agitur et omnibus creaturis. — Unde (Sap. XI, 26) dicitur : *Quomodo posset aliquid permanere nisi tu voluisses ? aut quod a te vocatum esset conservaretur ?* — In Novo Testam. (Matth. VI. 25 et seqq.) habetur : *Ne solliciti sitis animae vestrae quid manducetis, neque corpori vestro quid induamini. Nonne anima plusquam est quam esca ; et corpus plusquam vestimentum ? Respicite volatilia coeli, quoniam non serunt, neque metunt, neque congregant in horrea, et Pater vester coelestis pascit illa. Nonne vos magis pluris estis illis ?... Considerate lilia agri quomodo crescunt, non laborant, neque nent... Si autem foenum agri.... Deus sic vestit, quanto magis vos modicae fidei ?* — Quibus verbis Christus timorem excutere intendit a suis discipulis et ab omnibus timentibus Deum deficere in actione conservativa, quam evidenter necessariam habent.— Et merito quidem necessariam putant; nam, ut ait Apost. (Col. I. 17) : *Ipse est ante omnia et omnia in ipso constant*, est enim (Heb. I, 3) *portans omnia verbo virtutis suae,* « videlicet, quia omnia conservantur efficaci imperio virtutis et omnipotentiae suae », ut exponit S. Thomas (ib. lect. 2) (1) ; unde dicitur (Act. XVII, 25-28) : *Neque manibus humanis colitur, indigens aliquo cum ipse det omnibus vitam et inspirationem et omnia, in ipso enim vivimus, movemur et sumus.* Etenim (Rom. IX, 36) dicitur: *Ex ipso et per ipsum et in ipso sunt omnia,* hoc est tanquam in continente, in esse, sic enim explicat S. Augustinus in libro de Fide et Symbolo, c. X (2).

2.° *Prob.* ex SS. Patribus, qui unanimes sunt in Dei conservationis rerum necessitate adstruenda. Lactantius

(1) Cf. Bañez. l. c.

(2) Ibid.

(l. III. Inst. c. 27) ait : « Natura, remota providentia et potestate divina, prorsus nihil est. » — S. Joan. Chrys. (Hom. de paralit. prope finem) scribit : « Non solum creaturam produxit Deus, sed productam etiam fovet et conservat.... visibilia omnia et invisibilia.... si ejus efficientia destituantur, abeunt et diffluunt ac pereunt » — S. Hieronym. (Ep. 133 ad Ctesiph. n. 6) dicit: « Sciamus nos nihil esse, nisi quod donavit, in nobis ipse servaverit.... Non mihi sufficit, quod semel donavit, nisi semper donaverit ». — S. Augustinus (l. V, de Gen. ad litt. c. XX, n. 40) scribit : « Sic credamus aut si possumus, etiam intelligamus usque nunc operari Deum, ut si conditis ab eo rebus operatio ejus subtrahatur, intereant ».

3.° *Prob.* ratione : Non minus dependent a Deo res in fieri quam in facto esse. Sed res omnes creatae ita dependent in fieri ut indigeant Dei actione ut sint. Ergo etiam dum res creatae sunt in facto esse indigent Dei actione ut conserventur in esse. — *Prob. maj.:* Res creatae ideo a Deo in fieri dependent sicut a primo agente quia contingentes sunt ; sed non minus contingentes sunt in sua duratione, scilicet in facto esse, ergo non minus hoc modo consideratae a Deo seu ab actione divina dependent quam in fieri.

4.° Res creatae quidquid habent, a prima causa habent ; non enim aseitate aliqua donantur. Ergo non solum esse, sed etiam durationem habent a prima causa. Non autem habent eam nisi per hoc quod conservantur in esse. Ergo omnes res creatae a Deo conservantur in esse.

5.° Cum in rebus creatis nihil sit improductum et imparticipatum, quidquid est in eis est derivatum et participatum a divina causalitate. Ergo ipsa duratio quaelibet derivatur a divina causalitate. Ergo etiam duratio cujuslibet instantis, cum sit distinca a duratione instantis antecedentis, derivatur a divina causalitate. Quod non esset nisi res jugiter conservarentur a Deo in esse.

Confirmatur : Magis habet rationem principii influentis Deus respectu τοῦ esse creaturarum quam sol respectu

lucis qua aer illuminatur, et major est dependentia esse creati a Deo quam luciditatis aeris a sole. Sed luciditas aeris a sole dependet ab actuali influxu solis non solum in suo fieri et in suo esse, sed etiam in quolibet momento durationis. Ergo multo magis dependet creatura quaelibet in sua duratione ab actuali et positivo influxu divinae causalitatis.

873. **Corollaria.** — I. Deus omnia conservat in esse et quidem immediate, non solum immediatione virtutis, sed etiam immediatione suppositi; nam *esse* quod est universalissimus effectus nonnisi ab influxu universalissimae causae procedere potest. (cf. n. 613-614).

II. Per hoc tamen non impeditur quominus Deus conservet quaedam mediantibus aliquibus causis, nam producendo et conservando esse rerum potest adsumere causas quasdam secundas eisque suam communicare virtutem ut cum eo concurrant ad talem effectum; etenim sicut dictum est (n. 871), dupliciter aliquid rem aliquam in esse conservat. Uno modo indirecte et per accidens per hoc quod removet, vel impedit actionem corrumpentis. Alio modo directe et per se, quia ab eo dependent esse alterius, sicut a causa dependet esse effectus. Utroque autem modo aliqua res creata invenitur esse alterius rei conservativa. Manifestum est enim quod in rebus corporalibus multa sunt quae impediunt actiones corrumpentium, et per hoc dicuntur rerum conservativa. Sicut sal impedit carnes a putrefactione, et simile est de multis aliis, quae proinde *indirecte* dicuntur res conservare. Invenitur etiam quod ab aliqua creatura dependet aliquis effectus secundum suum esse. Cum sunt multae causae ordinatae, necesse est quod effectus dependeat primo quidem et principaliter a prima causa, secundario vero ab omnibus causis mediis; et ideo principaliter quidem prima causa est effectus conservativa, secundario vero omnes mediae causae, et tanto magis quanto causa fuerit activa et causae primae proximior (qu. c. IV, a. 2).

III. Unde si Deus a conservandis rebus cessaret, omnia in nihilum redigerentur, quia Deus non aliter ea quae sunt, in esse conservat nisi inquantum eis jugitur influit esse, unde si esse desineret eis influere in nihilum redigerentur (ib. a. 3).

IV. Potest Deus omnia in nihil redigere, sicut enim omnia libere produxit, ita omnia libere conservat in esse, non enim Deus aliter res conservat quam jugiter dum res sunt communicando eis esse.

V. Unde conservatio rerum a Deo non est per aliquam novam actionem, sed per continuationem actionis qua dat esse, sicut etiam conservatio luminis in aere est per continuatum influxum a sole. (l. c. qu. c. IV., a. I. ad 5.^{m}). Unde solemus dicere quod conservatio est continuata creatio.

874. **Nihil a Deo in nihilum redigitur.** — Quamvis Deus possit omnia quae creavit in nihilum redigere, tamen uti certum habetur mundum aut creaturas suas nunquam in nihilum redigere. Unde saepe habetur in sacris litteris sermo de mundi aut creaturae innovatione in ultimis diebus, ut dicetur cum de novissimis erit sermo, nunquam vero de annihilatione. Unde mundus et creatura Dei immutabitur, non autem in nihilum redigetur. Quod confirmatur ex eo, quod eorum quae a Deo fiunt circa creaturam, quaedam proveniunt secundum naturalem cursum rerum, quaedam vero miraculose operatur praeter ordinem naturalem creaturis inditum. Quae autem facturus est Deus secundum ordinem naturalem rebus inditum considerari possunt ex ipsis rerum naturis. Quae vero miraculose fiunt ordinantur ad gratiae manifestationem, secundum illud Apostoli (I. ad Corinth. XII, 7): Unicuique datur manifestatio spiritus ad utilitatem (1). Et postmodum inter coetera subdit de miraculorum operatione. — Creaturarum autem naturae hoc demonstrant ut nulla earum in nihilum redigatur. Quia vel sunt immateriales, et sic in eis

(1) Cf. nostram Introd. P. I. cap. XXII.

non est potentia ad non esse, vel sunt materiales, et sic saltem remanent semper secundum materiam, quae incorruptibilis est, utpote subjectum existens generationis et corruptionis. Redigere autem in nihilum non pertinet ad gratiae manifestationem, cum magis per hoc divina potentia et bonitas ordinetur seu obstendátur, quod res in esse conservat (S. Th., P. I. q. CIV, a. 4).

875. **Epilogus omnium quae in tractatu de Deo creatore discussa sunt.** — Agentes de Deo creatore a creatione mundi in generali incipimus. Eam inficiantur pantheistae una cum iis qui se atheos profitentur. Inter pantheistas recentiores recensetur Benedictus Spinoza qui pantheismum sub forma quadam peculiari exposuit. At hic error antiquissimus est, cum apud Indos, Caldaeos, Aegyptios etc., invaluerit ab antiquissimis temporibus. Huic errori opponitur creatio, quae est productio totius entis ex nihilo hoc est ex nullo praesupposito subjecto; mundum autem habere esse per creationem a Deo probatur invicte ratione, et habetur etiam ex divina revelatione; imo per rationem ipsam probatur evidentissime actionem creativam Deo esse propriam omnino creaturae incommunicabilem. Et non solum mundum habere esse per creationem invicte probatur, sed etiam Deum in mundi creatione plena et absoluta libertate gaudere demonstratur. Non solum autem Deus ad res veluti causa efficiens, sed etiam ut causa exemplaris et finalis comparatur. Quoad mundi originem certum est secundum fidem mundum non solum habere esse per creationem, sed etiam incepisse, non autem aeternitate gaudere. Quoad ea autem quae narrantur in genesi quomodo accipienda sint multiplex est opinio theologorum. Expositiones, licet multae sint, ad tres tamen reducuntur, *videlicet:* ad *litteralem propriam, ad allegoricam* et *ad metaphoricam.* Quaedam tamen esse accipienda litteraliter e. g. mundum esse a Deo creatum, incepisse, etc. de fide est. Agentes autem de mundo etiam de iis quae in mundo sunt, egimus, hoc est de distinctione rerum quarum nobilissima est Angelus, de

quo proinde plura determinata sunt. Imprimis autem de angelorum existentia ac natura. Unde existere angelos naturae omnino spiritualis probavimus; qui tamen corpora adsumere ea sibi accidentali unione aptando, in eisque nobis apparere possunt, et non solum per imaginariam visionem, aut per similitudines quasdam in sensus nostros ab eis impressas. Competit etiam ipsis esse in loco, sicut de loco in locum moveri motu tam continuo, quam discreto. Et quamvis angelus, utpote naturae intellectualis purae, multa cognoscat, non tamen omnia quae cognoscit, per substantiam suam cognoscit, imo neque ea quae sunt supra se, neque ea quae sunt infra se, sed solum seipsum et ea quae in ipso sunt hoc modo, idest per substantiam suam cognoscit cognitione intuitiva. Non tamen cognoscit alia a se per species acceptas a rebus, sed per species infusas et quidem quo superior est in perfectione naturae suae tanto per species universaliores intelligit. Angelus naturali virtute etiam Deum cognoscit, et quidem per substantiam suam, non quidem cognitione intuitiva, sed abstractiva; tamen non cognoscit neque futura contingentia, neque cogitationes cordis, neque mysteria gratiae. Ejus cognitio discursiva non est, sed intuitiva solum; conclusiones enim non ex principiis deducit, sed in principiis ipsis videt. — Ad intellectum autem sicut in qualibet natura intellectuali contingit, sequitur voluntas in qua attenditur tum dilectio naturalis quam electiva; utraque autem dilectione angelus diligit seipsum; sed naturali dilectione Deum diligit plusquam seipsum, idem dicendum est de dilectione electiva quae sit bene ordinata. Cum autem angelis nihil deesset quando creati fuerunt, in beatitutine naturali creati sunt quam quidam ipsorum amiserunt peccando. Verum non fuerunt creati in beatitudine perfecta supernaturali, haec enim consistit in visione divinae essentiae, quam angeli statim ac creati sunt non viderunt; sed per meritum ad ipsam essentiae divinae visionem adscenderunt ipsorum quidam, non autem omnes, quamvis omnes meritum hujus

visionis habuerint. Tamen antequam beatitudinem consequerentur aut damnationem, habuerunt gratiam qua beatitudinem meruerunt, et quidem valde probabiliter in ipso istanti in quo creati sunt. — Haec autem gratia secundam perfectionem et quantitatem suorum naturalium eis collata fuit, et post unum actum meriti statim quidam ipsorum consecuti sunt gloriam et beatitudinem in qua peccare amplius eis impossibile est, sicut etiam proficere. — Quidam tamen ipsorum, ut fides nostra docet, in peccatum delapsi sunt, non quidem per ignorantiam, quae in eis nulla fuit, sed per inconsiderationem ; peccaverunt autem primo peccato superbiae, et quidem statim post primum instans suae creationis, ut probabilius a multis docetur. — Videntur autem plures mansisse in gratia quam cecidisse. — Poena eorum qui ceciderunt fuit privatio tam beatitudinis naturalis in qua creati sunt, quam supernaturalis ad quam tendebant. Privati sunt etiam cognitione affectiva circa Deum, et eorum cognitio speculativa supernaturalis fuit diminuta. Neque ad Deum converti possunt, quippe in malo, seu in peccato eorum voluntas obstinata manet. Ad privationem autem beatitudinis ipsorum sequitur dolor et quidem intensissimus. — In Angelis, utpote socialiter inter se viventibus, est et locutio et illuminatio qua inter se se manifestant veritatem, locutio quidem est mutua per simplicem directionem conceptus, illuminatio vero nonnisi a superioribus ad inferiores esse potest. — In multitudine autem angelorum plures, idest tres hierarchiae et in qualibet hierarchia tres chori distinguuntur. Unde dantur angeli superiores, et inferiores, qui solummodo in ministerum mittuntur, vel ad homines custodiendos, vel ad regna, ad nationes, civitates, familias etc. protegendas ; praecipue ad impediendos angelos malos ne noceant. Nullum enim dubium esse potest de tentationibus, obsessionibus et vexationibus doemonum; unde et magia diabolica existit et spiritismus, hoc est communicatio hominum cum angelis malis, qui diaboli seu

doemones appellantur. Plurima enim recensentur phaenomena seu facta quae nonnisi a spiritibus malis, idest a diabolis esse possunt. Haec igitur omnia declarata fuere. — Sed praeter magiam diabolicam et spiritismum, etiam magnetismus et hypnotismus considerandus est sicut nos consideravimus et breviter exposuimus et explanavimus. Etiam phaenomena hypnotismi plurima et mira sunt licet cum spiritismi phaenomenis non confundenda. Haec praeter alias differentia inter spiritismum et hypnotismum est animadversione digna, quod spiritismus illicitus est omnino, ut potelegibus divinis et humanis prohibitus, hypnotismus vero per se loquendo illicitus non est ; haberi enim possunt per ipsum boni effectus, quamvis etiam quibusdam inconvenientibus obnoxius esse possit. Unde cum cautela eo uti oportet. — Agentes de anima humana eam consideravimus in se et in ordine ad corpus. In se consideratam spiritualem esse ac immortalem esse diximus, quod quidem et fide et ratione uti certum retinemus pluribus argumentis ; in ordine autem ad corpus est vere per se et essentialiter forma ipsius ; quoad originem vero animae humanae retinendum est ipsam esse immediate a Deo creatam, et non posse habere esse nisi per creationem quamlibet animam, et praeterea creari simulque corporibus infundi. Inde agitur de productione primorum parentum et, transformismo quoad multiplicem ejus formam relate ad hominis originem refutato, probatur primos parentes immediate a Deo fuisse conditos ; non autem a simio vel alio animali inferiori ne quoad corpus quidem, originem duxisse. — De propagatione autem generis humani, vera notione speciei statuta, totum genus humanum ab Adam derivari probatur, nec non quaestio de antiquitate ejusdem generis humani agitatur ac difficultates quae afferuntur ex scientiis naturalibus nullam vim habere contra ea quae fide tenen tur obstenditur evidentissime. Postea hominem ad imaginem et similitudinem Dei esse factum ac fuisse ad ordinem supernaturalem per gratiam elevatum explanatur. —

Quoad statum et conditionem primi hominis plura docentur: et 1.° homo in illo statu consideratur quoad animam 2.° quoad corpus; quoad animam consideratur conditio intellectus, et docetur Adam Deum per essentiam non vidisse saltem modo ordinario, tamen cognitione perfectiori quam nos habeamus, fuisse preditum, imo retinetur ipsum omnem scientiam habuisse quoad naturalia, et de supernaturalibus tantam cognitionem quanta ad gubernationem humanae vitae requirebatur. Consideratur etiam conditio gratiae et justitiae aliis donis supernaturalibus conjunctae. Et docetur Adam habuisse gratiam sanctificantem et cum ea plura dona, videlicet immunitatem a concupiscentia, immortalitatem atque impassibilitatem; et haec dona fuisse omnino gratuita. — Agitur inde de gubernatione et conservatione rerum per duo capita distincta. Et a Deo omnia gubernari et quidem immediate, quamvis Deus utatur etiam causis secundis in gubernatione rerum, docetur. Inter effectus autem divinae gubernationis recensetur ipsamet rerum conservatio quae omnino necessaria est, secus omnia in nihilum redigerentur, ad hoc enim nulla actio ex parte Dei requiritur, sed sufficit ipsa cessatio influxus divini. Tandem probatur de facto nihil a Deo in nihilum redigi.

FINIS

INDEX

Prooemium

CAPUT I.

Definitio et divisio Theologiae

1. Definitio — 2. Divisio — 3. Divisio Theologiae dogmaticae specialis. . . . . Pag. 1

CAPUT II.

De objecto et proprietatibus Theologiae

4. Quotuplex objectum doctrinae — 5. Triplex objectum Theologiae adsignatur — 6. Sacra Theologia proprie et vere est scientia quoad substantiam, licet imperfecta quoad statum, et quidem subalterna — 7. Theologia est dignior aliis scientiis — 8. Theologia est sapientia — 9. Corollaria — 10. Sacra Theologia utilis est atque necessaria — 11. Objectio I — 12. Obj. II — 13. Obj. III . . » 5

PARS PRIMA

De Deo in se considerato et ut est principium et finis rerum

DE DEO IN SE CONSIDERATO - TRACTATUS DE DEO UNO

CAPUT I.

De cognoscibilitate existentiae Dei

14. Ratio capitis — 15. Quaestio — 16. Sententiae — 17. Propositio per se nota quoad se tantum, et per se nota quoad se et quoad nos — 18. *Conclusio I.* — Haec pro-

positio *Deus est* non est per se nota quoad nos — 19. Demonstratio a priori et a posteriori — 20. Recensentur quidam adserentium Deum esse posse demonstrari a priori — 21. *Conclusio II:* — *Deum esse* a priori demonstrari non potest: — 22. Argumentum S. Anselmi exponitur — 23. Argumentum Cartesii — 24. Argumentum Leibtnitii — 25. Argumentum quorumdam recentiorum — 26. *Conclusio III.* — Deum esse potest a posteriori demonstrari — 27. Obj. I — 28. Obj. II — 29. Obj. III — 30. Obj. IV . . . » 17

Caput II.

Dei existentia a posteriori probatur

31. Ratio capitis — 32. Argumenta afferuntur ad Dei existentiam probandam — 33. Obj. I — 34. Obj. II — 35. Obj. III — 36. Obj. IV . . . . . » 27

Caput III.

De constitutivo naturae divinae

37. Ratio capitis — 38. Quid sit constitutivum naturae — 39. Quaestio — 40. Sententiae — 41. *Conclusio.* — Ipsum esse irreceptum seu esse a se et per se subsistens et proprium constitutivum naturae divinae — 42. Objectio . . . » 37

Caput IV.

De semplicitate naturae divinae

43. Errores — 44. *Conclusio I.* — Deus non est corpus — 45. Corollaria — 46. Objectio — 47. *Conclusio II.* — Deus est omnino simplex — 48. Corollaria — 49. Objectio I — 50. Objectio II — 51. Quaestio — 52. Materialistarum et Pantheistarum errores — 53. Alii Pantheistarum errores — 54. *Conclusio.* — Deus non potest venire in compositionem aliorum, neque ut principium materiale, neque ut principium formale — 55. Corollaria . . . . . » 44

Caput V.

De perfectione Dei

56. Quid significet hoc nomen perfectum — 57. Errores antiquorum — 58. *Conclusio.* — Deus est perfectus — 59. Quaestio — 60. Quotuplex est perfectio — 61. Perfec-

tio multipliciter potest esse in aliqua re — 62. *Conclusio I.* — In Deo sunt perfectiones omnium rerum — 63. Corollaria — 64. *Conclusio II.* — Deus est absolute perfectus seu perfectissimus . . . . . » 53

CAPUT VI.

De bonitate et infinitate Dei

65. Bonum multipliciter dicitur — 66. Boni simpliciter duplex consideratio — 67. *Conclusio I.* — Deus est bonus in se, seu formaliter, et etiam causaliter — 68. *Conclusio II.* — Deus est summum bonum — 69. Obj. — 70. Corollarium — 71. *Conclusio III.* — Esse bonum per essentiam est proprium Dei — 72. Corollarium — 73. Quaestio — 74. Quid est infinitum — 75. Corollarium — 76. Infinitum privative et infinitum negative — 77. Infinitum secundum quid et infinitum simpliciter — 78. *Conclusio.* — Deus est simpliciter infinitus et absolute, idest in genere entis seu in omni genere perfectionum — 79. Obj. I — 80. Obj. II — 81. Difficultates quorundam recentiorum contra Dei infinitatem — 82. Solutio harum difficultatum . . . . . » 58

CAPUT VII.

De pulchritudine Dei

83. Quid est pulchritudo — 84. Pulchritudo totalis et pulchritudo partialis — 85. Requisita ad pulchritudinem totalem seu perfectam in re aliqua — 86. Unitas et moltitudo in pulchritudine — 87. Definitio et divisio pulchri 88. *Conclusio* . . . . . » 68

CAPUT VIII.

De attributis divinae naturae in genere

89. Ratio capitis — 90. Quaestio — 91. Variae distinctionis species — 92. Errores — 93. *Conclusio I.* — Attributa divina neque ab essentia distinguuntur, neque inter se se; et abstractum et concretum in Deo a parte rei sunt unum et idem — 94. *Conclusio II.* — Divina attributa distinguuntur distinctione rationis ratiocinatae — 95. Opinio Scoti. » 74

Caput IX.

De immensitate, ubiquitate et dominio Dei

96. Attributa absoluta et respectiva — 97. Notio immensitatis — 98. Ubiquitas et immensitas differunt — 99. Quaestio — 100. Errores — 101. *Conclusio I.* — Deus est immensus, idest in ipso est virtus essendi in omnibus locis, etiam infinitis si darentur — 102. *Conclusio II.* — Deus est ubique, idest in omnibus rebus — 103. Corollaria — 104. Quomodo Deus sit in rationali, seu intellectuali creatura — 105. Obj. I — 106. Obj. II — 107. *Conclusio III* — In Deo est plenum et absolutum dominium omnium rerum » 80

Caput X.

De Dei immutabilitate

108. Notio immutabilitatis — 109. Quaestio — 110. Mutabile dicitur dupliciter — 111. *Conclusio I.* — Deus est omnino immutabilis — 112. *Conclusio II.* — Esse immutabile omnino est proprium Dei 113. Obj. I — 114. Obj. II — 115. Obj. III — 116. Obj. IV — 117. Obj. V . . » 87

Caput XI.

De aeternitate Dei

118. Quid est aeternitas — 119. Explicatio definitionis — 120. Differentia temporis, aevi et aeternitatis — 121. Corollarium — 122. Objectio — 123. Quaestiones — 124. *Conclusio I.* — Deus est aeternus — 125. *Conclusio II.* — Solus Deus est aeternus — 126. *Conclusio III.* — Aeternitas, prout Deo competit, est extra omne tempus — 127. Corollaria — 128. *Conclusio IV.* — Aeternitas respectu Dei habet vere rationem durationis — 129. *Conclusio V.* — Aeternitas secundum nostram apprehensionem, videtur habere rationem mensurae respectu Dei. . . . . » 93

Caput XII.

De unitate Dei

130. Ratio capitis — 131. Unitas transcendentalis, unitas numerica et unitas exclusiva — 132. Quaestio — 133. Polytheismus — 134. *Conclusio.* — Deus est unus unitate exclusiva, idest est unus Deus tantum — 135. Objectio — 136. Advertenda . . . . . » 99

Caput XIII.

De cognitione quae de Deo a nobis habetur aut haberi potest

137. Ratio capitis — 138. Triplex cognitio Dei — 139. Quaestio — 140. Errores — 141. *Conclusio I.* — Intellectus humanus non potest per suas vires naturales videre Deum prout est in se, seu per essentiam — 142. *Conclusio II.* — Intellectus humanus non intuetur essentiam divinam, neque ut habet rationem ideae respectu rerum creatarum, neque sub ratione esse communissimi — 143. Obj. . . . . » 104

Caput XIV.

De possibilitate visionis essentiae divinae supernaturaliter

144. Quaestio — 145. Errores circa visionem essentiae divinae — 146. *Conclusio I.* — Essentia divina non potest videri oculo corporeo licet glorificato — 147. *Conclusio II.* — Intellectus creatus supernaturali virtute adjutus potest Deum videre prout est in sua essentia, et de facto beati Dei essentiam vident — 148. Obj. I — 149. Obj. II — 150. Obj. III — 151. Obj. IV — 152. Pro difficultatibus ex Sacra Scriptura et SS. Patribus . . . . . » 111

Caput XV.

De nominibus Dei

153. Ratio capitis — 154. *Conclusio I.* Deus potest ex creaturis aliqualiter nominari — 155. Corollaria — 156. Quaestiones — 157. *Conclusio I.* Quaedam nomina quae tribuuntur Deo et creaturis, ut *bonus, sapiens* etc. 1.° quantum ad id quod significant proprie competunt Deo, et magis proprie quam ipsis creaturis, et per prius dicuntur de Deo. 2.° Quantum vero ad modum significandi, non proprie dicuntur de Deo — 158. *Conclusio II.* — Nomina quae de Deo dicuntur non sunt synonima — 159. *Conclusio III.* — Nullum nomen de Deo et creaturis dicitur univoce, sed omnia analogice — 160. Observatio — 161. Quaeres — 162. *Conclusio.* — Hoc nomen qui est (ὁ Ὤν) quantum ad id a quo nomen imponitur, et quantum ad modum significandi et consignificandi, est maxime proprium nomen Dei . . . » 117

Caput XVI.

De scientia Dei in genere et respectu suiipsius

163. Ratio capitis — 164. Duplex acceptio scientiae — 165. *Conclusio I.* — In Deo est perfectissima scientia sumpta pro cognitione certa et evidenti — 166. *Conclusio II.* — In Deo vere et proprie est scientia prout importat cognitionem rerum per causas — 167. Corollaria . . . . . » 122

Caput XVII.

De objecto scientiae seu cognitionis Dei

168. Quaestio — 169. Objecta scientiae multa sunt — 170. *Conclusio I.* — Deus cognoscit se — 171. *Conclusio II.* — Deus cognoscit se per se; seu species intelligibilis ejus est ipse — 172. *Conclusio III.* — Intelligere Dei seu intellectio Dei est ipsa substantia Dei — 173. Corollaria — 174. *Conclusio IV.* — Deus comprehendit se — 175. Objectio . . » 124

Caput XVIII.

De scientia Dei respectu eorum quae a Deo distinguuntur

176. *Conclusio I.* — Deus perfectissime cognoscit alia a se, non solum quantum ad rationem communem, sed etiam ad rationem individualem uniuscujusque — 177. Corollarium — 178. Quaestio — 179. Quid intelligatur nomine non entium — 180. *Conclusio I.* — Deus cognoscit non entia, nempe et possibilia et privationes, idest mala, inter quae peccata — 181. Objectio . . . . . » 127

Caput XIX.

De cognitione Dei respectu futurorum contingentium

182. Ratio capitis — 183. Objecta absoluta et objecta conditionata — 184. Corollaria — 185. Quaestio determinatur — 186. *Conclusio.* — Deus cognoscit omnia futura absoluta — 187. *Conclusio I.* — Deus cognoscit omnia futura contingentia libera conditionata, scilicet ea quae sunt vere futura conditionata — 188. Objectio I — 189. Objectio II — 190. Objectio III . . . . . » 131

CAPUT XX.

De divisione, causalitate et extensione scientiae Dei

191. Divisio scientiae Dei — 192. Quid sit scientia media — 193. Scientiae Dei futurorum conditionatorum duplex consideratio — 194. *Conclusio I.* — Scientia (Dei) accepta prout respicit futura libera conditionata voluntatis humanae antecedenter ad causalitatem divinam conditionatam est omnino absurda — 195. *Conclusio II.* — Scientia Dei, accepta prout respicit futura libera conditionata voluntatis humanae ponendae conditionate sub tali vel tali magis vel minus efficaci motione seu influxu causalitatis divinae, est omnino admittenda — 196. Quaestio I — 197. Sententiae — 198. *Conclusio I.* Scientia Dei est causa rerum tum directiva, tum effectiva — 199. *Conclusio II.* — Scientia simplicis intelligentiae est causa rerum in actu primo; scientia visionis est causa rerum in actu secundo — 200. Observationes — 201. Pro solutione difficultatum — 202. Quaestio secunda — 203. *Conclusio III.* — Scientia Dei tum simplicis intelligentiae, tum visionis se extendit ad infinita — 204. Corollarium — 205. Quaestio tertia — 206. *Conclusio.* — Objectum primarium scientiae divinae est ipsa essentia divina — 207. Corollarium . . . . . » 135

CAPUT XXI.

De praesentia futurorum Deo in aeternitate

208. Quaestio — 209. Punctum quaestionis — 210. Duplex Dei cognitio respectu rerum — 211. *Conclusio.* — Omnia quae sunt in tempore, etiam futura, dicenda sunt physice Deo praesentia in aeternitate — 212. Observatio — 213. Corollaria . . . . . » 148

CAPUT XXII.

De medio in quo Deus videt alia a se

214. Duplex modus cognitionis — 215. Sententiae — 216. *Conclusio.* — Deus alia a se nonnisi in se ipso cognoscit — 217. Quaestio specialis de medio cognoscendi futura — 218. Futura absoluta et futura conditionata — 219. Sententiae — 220. *Conclusio I.* — Neque voluntas humana a Deo cognita, neque nexus logicus propositionum contradicto-

riarum quarum una sit determinate vera, altera falsa; neque ipsa futura objective spectata prout sunt Deo praesentia in aeternitate; neque essentia divina ut essentia est, possunt esse medium quo Deus futura conditionata cognoscit — 221. Sententia Thomistarum — 222. Convenientia et conciliatio sententiae thomisticae et molinisticae — 223. Quaestionis resolutio — 224. *Conclusio I.* — Deus cognoscit omnia futura absoluta libera voluntatis humanae quantum ad id quod est in eis entitatis et positivi, in sua voluntate, quatenus est causa universalissima attingens omnia, tum in ordine entitatis, tum in ordine causalitatis — 225. Observatio — 226. *Conclusio II.* — Deus cognoscit mala seu peccata futura in ipsa voluntate humana libere deficiente sub Dei praevia motione — 227. Obj. — 228. *Conclusio III.* — Futura conditionata mala, idest peccata, non possunt cognosci nisi in voluntate humana seu creata ut conditionate ponenda sub tali Dei motione e. g. sub motione ordinaria — 229. Corollarium — 230. *Conclusio IV.* — Deus omnia futura libera conditionata non cognoscit nisi in sua virtute, non in se abstracte sumpta, sed prout conditionate consideratur ut pervadens suo influxu praevio et totaliter sibi subjiciens voluntatem creatam ei communicando vim agendi et quidem totam quae in voluntate ad agendum requiritur — 231. Corollarium . . . » 151

CAPUT XXIII.

De ideis, de veritate et de vita Dei

232. Notio ideae — 233. *Conclusio I.* — In Deo sunt ideae — 234. — *Conclusio II.* In Deo sunt plures ideae, imo sunt rationes omnium rerum — 235. Observatio — 236. Corollaria — 237. Quaestio — 238. Divisio veritatis — 239. Quaestio I — 240. *Conclusio II.* — In Deo non solum est veritas, sed ipse est essentialis et summa veritas — 241. Corollarium — 242. Quaestio tertia — 243. Triplex vita communiter distinguitur — 244. *Conclusio I.* — In Deo non potest esse vita vegetativa, neque vita sensitiva — 245. *Conclusio II.* — In Deo est vita intellectiva in summo gradu — 246. Corollarium . . . . . » 166

Caput XXIV.

De voluntate Dei generatim et de ejus libertate

247. Ratio capitis — 248. Quid est voluntas — 249. Quaestio prima — 250. *Conclusio.* — In Deo proprie est voluntas — 251. Corollarium — 252. *Conclusio II.* — Deus primo vult se, secundario vult alia a se — 253. Observatio — 254. Quaestio secunda — 255. Quid est libertas — 256. Punctum quaestionis — 257. Libertas a necessitate de qua in praesenti loquimur respicit voluntatem — 258. Requisita ad libertatem — 259. Libertas est perfectio simpliciter simplex, imo nobilissima perfectio — 260. Libertas perfectissima excludit potentiam, incostantiam, suspensionem judicii — 261. *Conclusio I.* — Deus non libere, sed necessario vult bonitatem suam — 262. *Conclusio II.* — Deus vult alia a se libere — 263. Obj. I — 264. Obj. II — 265. Obj. III — 266. Quaeres . . . . . » 172

Caput XXV.

De variis divisionibus voluntatis divinae

267. Ratio capitis — 268. Advertenda — 269. Voluntas beneplaciti et voluntas signi — 270. Quinque sunt signa quae dicuntur voluntas divina — 271. Voluntas beneplaciti et voluntas signi quandoque coincidunt — 272. Voluntas antecedens et voluntas consequens — 273. *Conclusio.* — Voluntas antecedens in Deo est vera voluntas — 274. Observatio — 275. Corollaria — 276. Voluntas antecedens et consequens juxta Molinistas — 277. Critica . » 186

Caput XXVI.

De voluntate divina prout est causa rerum

278. *Conclusio.* — Voluntas divina est causa rerum — 279. Corollaria . . . . . » 191

Caput XXVII.

De efficacia causalitatis divinae voluntatis

280. Quaestio prima — 281. *Conclusio I.* — Deus est adaequata et completa ratio per suam causalitatem omnium entium, non exclusis causis in actu secundo consideratis — 282. Quaestio secunda — 283. *Conclusio I.* — Voluntas Dei consequens semper impletur — 284. *Conclusio II.* — Vo-

luntas Dei antecedens non semper impletur — 285. Corollarium — 286. Quaestio tertia — 287. Haereticorum sententiae — 288. *Conclusio I.* — Discretio salvandorum non potest refundi in vires voluntatis humanae — 289. *Conclusio II.* — In Deo non est voluntas consequens salvandi omnes homines — 290. *Conclusio III.* — Deus voluntate antecedenti non otiosa, sed activa, vult omnes homines salvos fieri, non solum praedestinatos, sed etiam praescitos — 291. *Conclusio IV.* — Christus sincera voluntate pro omnibus mortuus est et obtulit Patri pretium sui sanguinis — 292. *Conclusio V.* — Deus omnibus singulisque hominibus gratias sufficientes et auxilia ad salutem necessaria praeparavit, et eis confert dum instat praeceptum aliquod adimplendum, saltem justis — 293. Solvuntur difficultates contra tertiam conclusionem — Obj. I — 294. Obj. II — 295. Obj. III — 296. *Conclusio VI.* — Deus omnibus adultis sive infidelibus sive obduratis et ex coecatis etc. auxilia sufficientia tribuit — 297. Observatio — 298. Quod parvulos auxilia . . . . . » 194

Caput XXVIII.

De modo quo voluntas Dei antecedens salvandi omnes se habeat ad gratiam sufficientem et efficacem

299. Quid intelligatur nomine gratiae sufficientis et efficacis — 300. Duplex consideratio gratiae efficacis — 301. Gratiae sufficientis duplex consideratio — 302. Corollaria — 303. *Conclusio I.* — Voluntas absoluta seu consequens salvandi supra voluntatem antecedentem per se loquendo non importat in suo effectu nisi ipsam conjunctionem gratiae vitae cum statu gloriae — 304. Obj. — 305. *Conclusio II.* — Posita voluntate antecedenti in Deo salvandi omnes, ad voluntatem absolutam seu consequentem respectu quorumdam habendam requiritur, novus actus positivus voluntatis in ipso Deo — 306. Observatio — 307. Corollaria . . . . . » 207

Caput XXIX.

De influxu seu efficacia causalitatis divinae in voluntatem humanam juxta placita diversarum scholarum

308. Ratio capitis — 309. Sententiae theologorum — 310. Animadversio — 311. Judicium seu critica harum sententiarum . . . . . » 213

Caput XXX.

De actibus voluntatis humanae

312. *Conclusio I.* — Cum voluntas vult media ad finem non multiplicantur actus in ea, sed est idem omnino actus entitative quo voluntas vult finem et ea quae suut media ad finem — 313. Corollarium — 314. *Conclusio II.* — Voluntas per actum seu per volitionem qua vult finem movet intellectum ad quaerenda media ad finem consequendum — 315. *Conclusio III.* — Voluntas reducitur in actum formaliter per objectum praesentatum ab intellectu — 316. Corollaria — 317. *Conclusio IV.* — Voluntas eodem actu quo vult finem, libere se determinat ad ea quae sunt ad finem » 217

Appendix ad caput XXX.

318. Monitum — 319. Corollaria ex doctrina exposita — 320. Obj. I — 321. Obj. II — 322. Modus quo voluntas se determinat — 323. Actus voluntatis etiam respectu finis non est necessarius, sed liber quoad exercitium — 324. Explicatur modus quo voluntas fertur libere in objectum seu bonum particulare — 325. Observatio — 326. Explicatur quomodo contingat peccatum in voluntate — 327. Corollaria — 328. Quaeres — 329. Objectio — 330. Scholion . . . . . » 223

Caput XXXI.

De motione voluntatis humanae a Deo

331. Quaestio — 332. *Conclusio I.* — Deus ita movet voluntatem humanam ut sit causa cujuslibet positivi existentis in ipsa sive in actu sive in potentia ipsa consideretur — 333. Obj. — 334. Corollaria — 335. *Conclusio II.* — Deus quandoque movet voluntatem supernaturaliter per gratiam — 336. *Conclusio III.* — Actus (seu velle) quo voluntas tendit in finem supernaturalem supernaturalis est — 337. Corollarium — 338. *Conclusio IV.* — Voluntas ad finem supernaturalem non movetur necessario, sed remanet libera — 339. Corollaria — 340. Modus quo Deus operatur movendo hominem ad agendum breviter exponitur — 341. Corollaria . . . . . » 235

Caput XXXII.

Quomodo se habet voluntas Dei ad malum

342. Quid est malum et quotuplex — 343. *Conclusio I.* — Deus per se nullum malum velle potest, vult tamen malum physicum per accidens — 344. *Conclusio II.* — Deus non potest velle malum culpae neque per se, neque per accidens — 345. Corollarium . . . . . » 243

Caput XXXIII.

De amore Dei

346. Ratio capitis — 347. Quid est amor — 348. In Deo est amor — 349. *Conclusio I.* — Deus 1.° amat omnia, 2.° tamen ea quae sunt meliora magis amat — 350. Observatio — 351. *Conclusio II.* Deus amat creaturas rationales amore amicitiae — 352. *Conclusio III.* — Deus amat alia a creaturis rationalibus quasi amore concupiscentiae — 353. Quaeres. . . . . » 245

Caput XXXIV.

De justitia Dei

354. Definitio justitiae — 355. Justitiae divisio — 356. Errores — 357. *Conclusio I.* — In Deo non potest esse justitia commutativa — 358. *Conclusio II.* — In Deo est justitia distributiva — 359. Objectio I — 360. Objectio II — 361. Objectio III . . . . . » 248

Caput XXXV.

De misericordia Dei

362. Quid sit misericordia — 363. Quaestio — 364. Misericordia proprie et improprie accepta — 365. *Conclusio I.* — In Deo est misericordia, scilicet vera voluntas depellendi miserias hominum — 366. Observatio — 367. Objectio . » 251

Caput XXXVI.

De Divina Providentia

368. Ratio capitis — 369. Quid sit providentia — 370. Actus ad providentiam requisiti — 371. Corollarium — 372. *Conclusio.* — Quamvis recensiti actus omnes requi-

rantur ad providentiam, tamen providentia principaliter consistit in praecepto — 373. Observatio — 374. Quaestio — 375. Errores — 376. *Conclusio I.* — In Deo est providentia rerum — 377. *Conclusio II.* — Omnia omnino non solum incorruptibilia, sed etiam corruptibilia, sive magna, sive minima, tum quoad generica, tum specifica, tum individuantia principia, divinae providentiae subiacent — 378. Obj. I — 379. Obj. II — 380. Obj. III — 381. Obj. IV — 382. Obj. V — 383. Obj. VI — 384. Quaeres . . » 253

Caput XXXVII.

De praedestinatione

385. Quid intelligatur nomine praedestinationis — 386. Praedestinatio est in intellectu formaliter — 387. Praedestinatio supponit in Deo voluntatem finis respectu eorum quos Deus praedestinat — 388. Corollarium — 389. Quaestio — 390. Errores — 391. *Conclusio I.* — Datur in Deo hominum praedestinatio ad vitam aeternam — 392. Corollarium — 393. Objectio . . . . . » 262

Caput XXXVIII.

De effectibus praedestinationis

394. Duplex consideratio praedestinationis — 395. Conditiones requisitae ad effectum praedestinationis — 396. Corollaria . . . . . » 268

Caput XXXIX.

De reprobatione

397. Errores circa reprobationem — 398. — *Conclusio.* Deus non reprobat homines destinando ad malum culpae; neque ad aeternas poenas ante praevisum peccatum — 399. Genuinus conceptus reprobationis stabilitur — 400. Observatio — 401. Corollaria. . . . . » 270

Appendix ad caput XXXIX.

402. Duplex pars reprobationis — 403. *Conclusio I.* — Prima pars reprobationis supponit culpam, et est voluntas in Deo permittendi obstaculum gratiae sufficienti in peccatore qui est in fine vitae, seu est voluntas relinquendi in peccato eum qui in fine vitae obstaculum habet gratiae

— 404. Corollarium — 405. Corollarium — 406. *Conclusio II.* — Non omnes reprobi reprobantur ob peccatum originale formaliter . . . . . » 273

Caput XL.

De causa praedestinationis

407. Ratio capitis — 408. Duplex consideratio praedestinationis — 409. Effectus praedestinationis duplex consideratio — 410. Primus error et ejus refutatio — 411. Secundus error et ejus refutatio — 412. Tertius error et ejus refutatio — 413. Quartus error et ejus refutatio — 414. Resolutio quaestionis propositae — 415. Quaestio secunda — 416. Sententia Molinistica — 417. *Conclusio I.* — Electio seu praedestinatio ad gloriam non est ex meritis praevisis futuris ante praevisionem gloriae — 418. *Conclusio II.* — Deus non eligit, seu non praedestinat ad gloriam aliquos ex eo quod per scientiam mediam praevidit eos gratiae suae consensuros — 419. Sententia congruistarum — 420. *Conclusio.* — Congruistarum sententia falsa est omnino — 421. Sententia quorumdam recentiorum congruistarum — 422. Plurium Thomistarum sententia — 423. Ultima sententia — 424. *Conclusio I.* — Praedestinatio si consideretur secundum totum suum effectum, est omnino gratuita — 425. *Conclusio II.* — In actu quo Deus homines praedestinat ad gloriam et ad merita seu ad gratiam nulla prioritas, aut posterioritas admitti potest — 426. Obj. I — 427. Obj. II — 428. Obj. III — 429. Obj. IV — 430. Ordo in objectis volitis a Deo . . . . . » 276

Caput XLI.

De modo quo se habet divina voluntas respectu praedestinatorum

431. Monitum — 432. Quaestio — 433. *Conclusio I.* — Voluntas antecedens includitur in voluntate consequente salvandi aliquos prae aliis — 434. *Conclusio II.* — Voluntas antecedens in Deo innititur voluntati liberae absolutae distinctae objective a voluntate absoluta, qua Deus aliquos prae aliis eligit — 435. Corollaria . . . . . » 297

Caput XLII.

De certitudine praedestinationis

436. Quaestio — 437. *Conclusio I.* — Praedestinati omnes infallibiliter seu certissime consequuntur gloriam ad quam a Deo sunt praedestinati — 438. Pro solutione difficultatum — 439. *Conclusio II.* — Nullus homo potest esse certus certitudine physica de sua praedestinatione, et multo minus de praedestinatione aliorum, sine speciali divina revelatione — 440. *Conclusio III.* — Praedestinatus potest habere quamdam probabilitatem seu etiam certitudinem conjecturalem, quae certitudinem moralem excedere nequit, suae praedestinationis — 441. Signa praedestinationis communia — 442. Quaeres 1.° — 443. Quaeres 2.° . . » 308

Caput XLIII.

De potentia Dei

444. Ratio capitis — 445. Duplex potentia — 446. *Conclusio I.* — In Deo est potentia activa — 447. *Conclusio II.* — Deus non solum ea quae facit, sed plura alia potest facere — 448. *Conclusio III.* — Deus est omnipotens — 449. Scholion I — 450. Scholion II — 451. Corollarium generale omnium quae in praecedentibus discussa sunt — 452. Epilogus omnium quae in tractatu de Deo Uno discussa sunt » 311

DE DEO IN SE CONSIDERATO - TRACTATUS DE DEO TRINO

Caput XLIV.

De existentia mysterii SS. Trinitatis

453. Ratio capitis — 454. Doctrina catholica hujus mysterii exponitur — 455. Haereses recensentur — 456. Sociniani — 457. *Conclusio.* — In Deo sunt tres personae realiter distinctae, quae sunt proprie et vere ipse Deus et natura divina — 458. Obj. I — 459. Obj. II — 460. Obj. III — 461. Obj. IV — 462. Obj. V . . . . . » 319

Caput XLV.

De processionibus divinis

463. Ratio capitis — 464. Processionis explicatio — 465. Quaestio prima — 466. Sabellii et Arii errores — 467. *Conclusio.* — In Deo est processio vera secundum actionem intellectus per modum operati immanentis quod est verbum intelligibile — 468. Obj. I — 469. Obj. II — 470. Obj. III — 471. Obj. IV — 472. Obj. V — 473. Quaestio secunda — 474. Quid sit generatio — 475. *Conclusio.* — Processio verbi in Deo est propriissime generatio — 476. Obj. I — 477. Obj. II — 478. Quaestio tertia — 479. *Conclusio I.* — In Deo praeter processionem Verbi est ammittenda alia processio distincta — 480. Objectio I — 481. Obj. II — 482. Obj. III — 483. Obj. IV — 484. *Conclusio II.* — Processio amoris in divinis generatio dici non potest — 485. Observatio — 486. Corollarium. . . . . » 336

Caput XLVI.

De relationibus divinis

487. Quid sit relatio — 488. Quotuplex est relatio — 489. Duo sunt in relatione distinguenda — 490. Quatuor consideranda in relatione — 491. Conditiones ad relationem realem — 492. Observatio — 493. Quaestio prima — 494. *Conclusio.* — In Deo sunt relationes reales — 495. Obj. I — 496. Obj. II — 497. Quaestio secunda — 498. Advertenda — 499. Errores — 500. *Conclusio I.* — Relationes in Deo existentes realiter non distinguuntur ab essentia divina, sed idem sunt, tamen distinguuntur ratione seu virtualiter — 501. Objectio — 502. *Conclusio II.* — Relationes oppositae in Deo realiter ab invicem distinguuntur — 503. Obj. — 504. Corollarium — 505. *Conclusio III.* — Relationes reales in Deo sunt quatuor — 506. Corollaria — 507. Corollarium . . . . . » 347

Caput XLVII.

De personis divinis generatim

508. Definitio personae — 509. Quid significet hypostasis et suppositum — 510. Quid significet subsistentia — 511. Quaestiones — 512. Dissensio Graecorum et La-

tinorum — 513. *Conclusio I.* — Nomen personae est ponendum in divinis — 514. Advertenda pro resolutione secundae quaestionis — 515. *Conclusio II.* — Persona in divinis significat relationem ut subsistentem — 516. Corollaria — 517. *Conclusio III.* — In divinis est pluralitas personarum — 518. *Conclusio IV.* — In Deo sunt tantum tres personae — 519. *Conclusio V.* — Si subsistentia sumatur pro perseitate independentiae a subjecto, admittenda est una subsistentia absoluta in divinis communis tribus personis — 520. *Conclusio VI.* — Si subsistentia accipiatur pro perseitate incommunicabilitatis, in divinis tres subsistentiae relativae admittendae sunt praeter subsistentiam praedictam absolutam — 521. Observatio — 522. Advertenda pro resolutione quintae quaestionis — 523. Corollarium — 524. Punctum quaestionis — 525. *Conclusio VIII.* — Persona quaelibet in divinis constituitur et distinguitur ab alia per habitudinem significatam per modum formae actu informantis — 526. Observatio — 527. Obj. . . . . » 358

CAPUT XLVIII.

De cognoscibilitate mysterii SS. Trinitatis

528. Quaestio — 529. Errores — 530. *Conclusio I.* — Existentia mysterii SS. Trinitatis, supposita etiam revelatione, non potest per pura principia rationis demonstrari — 531. Corollarium — 532. *Conclusio II.* — Mysterium SS.mae Trinitatis non est contra rationem — 533. Difficultates contra secundam conclusionem — 534. Quid et quot sunt notiones in divinis — 535. Scholion . . . . . » 369

CAPUT XLIX.

De Persona Patris

536. Ratio capitis — 537. Quaestiones — 538. Advertenda pro solutione 1.ae quaestionis — 539. *Conclusio I.* — Pater, idest prima persona SS.mae Trinitatis, vere et proprie habet rationem principii in ordine ad alias personas — 540. Corollarium — 541. Obj. I — 542. Obj. II — 543. *Conclusio II.* — Hoc nomen Pater proprie dicitur de prima persona SS.mae Trinitatis — 544. *Conclusio III.* — Pater in divinis per prius dicitur notionaliter seu personaliter quam essentialiter — 545. Advertenda pro solutione

quartae quaestionis — 546. *Conclusio IV.* — Nomen Ingenitus 1.^{0} si sumatur prout significat id quod omnino non est ab alio, et 2.^{0} si sumatur prout significat principium alterius personae et simul negationem generationis, et 3.^{0} si sumatur prout significat id quod nullo omnino modo est ab alio per generationem, est proprium primae personae, idest Patris — 547. Observationes . . . . . » 375

Caput L.

De persona Filii

548. Nomina secundae personae SS. Triuitate — 549. Quid significet Verbum — 550. Quaestiones — 551. Haereses circa nomen Filii — 552. *Conclusio.* — Hoc nomen Filius proprissime convenit secundae personae SS. Trinitatis seu Christo — 553. *Conclusio I.* — Nomen Verbi in divinis, si proprie sumatur est nomen personale, et nullo modo essentiale — 554. Corollaria — 555. *Conclusio II.* — Verbum est nomen proprium Filii in divinis — 556. *Conclusio III.* — In Verbo divino importatur respectus ad creaturas — 557. Corollarium — 558. *Conclusio.* — Imago in divinis proprie loquendo dicitur personaliter de secunda persona solum . . . . . » 380

Caput LI.

De persona Spiritus Sancti

559. Quaestio — 560. Graecorum sententia — 561. Quid concedant Graeci — 562. *Conclusio.* Spiritus Sanctus a Filio procedit — 563. Corollaria — 564. Objectio — 565. Quot sint nomina Spiritus Sancti propria . . . » 385

Caput LII.

De personis consideratis in ordine ad essentiam

566. Ratio capitis — 567. Essentia et persona in divinis — 568. Diversa nomina Deo convenientia — 569. Quaestio — 570. *Conclusio I.* — Nomina concreta essentialia ex modo significandi habent ut possint supponere pro persona — 571. *Conclusio II.* — Nomina, quae substantive significant essentiam, praedicantur in singulari de tribus personis, non in plurali — 572. Corollarium — 573. *Conclu-*

sio III. — Nomina concreta, quae essentiam adiective significant, in divinis possunt pluraliter praedicari de pluribus personis — 574. Corollarium — 575. *Conclusio IV.* — Nomen abstractum essentiale non potest supponere pro persona in divinis — 576. Regulae ad recte loquendum de mysterio SS. Trinitatis — 577. Nomina essentialia personis attributa per appropriationem — 578. Nomina vitanda in divinis — 579. Quaestio — 580. Sententiae — 581. *Conclusio I.* — In divinis est ponenda potentia respectu actuum notionalium — 582. *Conclusio II.* Potentia generandi significat in recto naturam divinam, sed in obliquo relationem — 583. Observationes. . . . . » 392

Caput LIII.

De comparatione personarum ad invicem

584. Quaestiones — 585. Advertenda — 586. *Conclusio I.* — In personis divinis est aequalitas secundum durationem, videlicet personae divinae sunt coaeternae — 587. *Conclusio II.* — Filius est aequalis Patri secundum magnitudinem ; et similiter Spiritus Sanctus est aequalis utrique — 588. *Conclusio III.* — Omnes personae divinae sunt aequales secundum potentiam — 589. Obj. — 590. *Conclusio IV.* — Operationes ad extra sunt communes omnibus tribus personis — 591. Corollarium — 592. *Conclusio V.* — Una persona divina in altera est, idest Pater in Filio, Filius in Patre etc. — 593. Obj. . . . . » 399

Caput LIV.

De missione divinarum personarum

594. Quid et quotuplex missio — 595. Advertenda — 596. *Conclusio.* — Divinae personae convenit mittere et mitti — 597. Observatio — 598. Quaestio — 599. *Conclusio I.* — Patri non competit mitti, sed ei competit mittere — 600. *Conclusio II.* — Filio competit mitti et mittere — 601. *Conclusio III.* — Spiritui Sancto competit visibiliter mitti — 602. Epilogus omnium quae in tractatu de Deo Trino discussa sunt . . . . . » 405

DE DEO CONSIDERATO UT EST PRINCIPIUM ET FINIS RERUM
TRACTATUS DE DEO CREATORE

CAPUT LV.

De creatione mundi

603. Ratio capitis et divisio dicendorum — 604. Errores — 605. Quaestio — 606. Quid intelligatur nomine creationis — 607. *Conclusio.* — Mundus habuit esse a Deo per creationem — 608. Obj. I — 609. Obj. II — Quaestio altera — 611. Divisio quaestionis — 612. *Conclusio I.* — Haereticum est adserere actionem creativam de facto competere alicui creaturae — 613. *Conclusio II.* — Nulli creaturae competere potest virtus seu actio creativa ut principali agenti — 614. *Conclusio III.* — Creatura non potest adsumi tanquam instrumentum physicum in opere creationis . . . . . » 412

CAPUT LVI.

Quomodo mundus se habeat ad divinam causalitatem

615. Quaestio I — 616. Optimismus Leibtnitii — 617. *Conclusio.* — Deus non ex necessitate hunc mundum prae aliis possibilibus creavit — 618. Quaestio secunda — 619. Errores — 620. Advertenda — 621. *Conclusio I.* — Deus est causa exemplaris mundi — 622. *Conclusio II.* — Deus est causa finalis ultima omnium rerum — 623. Corollaria — 624. Obj. I — 625. Obj. II . . . . . » 420

CAPUT LVII.

De mundi duratione spectata quoad ejus originem

626. Quaestio — 627. Advertenda — 628. *Conclusio.* — Mundus non semper fuit, sed incepit esse . . . . » 425

CAPUT LVIII.

De Cosmogonia Mosaica
seu de opere sex dierum in Genesi narrato

629. Ratio capitis — 630. Expositio brevis eorum quae de origine mundi in Genesi narrantur — 631. Quaestio — 632. Variae expositiones ad quas omnes revocantur —

633. Expositio litteralis propria — 634. Expositio allegorica — 635. Expositio metaphorica seu de diebus periodis — 636. Expositionis allegoricae et de diebus periodis convenientia — 637. Conciliatio juxta quosdam auctores narrationis biblicae cum scentiis naturalibus — 638. Conclusio eorum quae exposita sunt . . . . . » 426

CAPUT LIX.

De existentia et natura Angelorum

639. Ratio capitis — 640. Quid intelligatur nomine Angeli — 641. Quaestio — 642. *Conclusio I.* — Existunt Angeli — 643. *Conclusio II.* — Natura angelica omnino spiritualis est — 644. Quaestio secunda — 645. *Conclusio.* — Angeli possunt apparere hominibus 1.° secundum imaginariam visionem ; vel 2.° similitudines corporis in sensus exteriores puta in oculos, imprimendo ; vel 3.° per assumptionem corporis configurati ad similitudinem corporis humani vel alterius naturae — 646. Quaeres — 647. Corollaria — 648. Quaeres 1.° — 649. Quaeres 2.° — 650. Quaestio tertia — 651. *Conclusio I.* — Angelis convenit esse in loco — 652. *Conclusio II.* — Angelus non est in loco ut contentus in loco, sed ut continens locum — 653. Corollaria — 654. *Conclusio III.* — Angeli possunt moveri localiter — 655. Corollaria . . . . . » 439

CAPUT LX.

De pertinentibus ad intellectum Angelorum

656. Ratio capitis — 657. Supponenda in praesenti capite — 658. Determinanda — 659. *Conclusio I.* — Angelus non cognoscit omnia per substantiam suam — 660. *Conclusio II.* — Angelus neque ea quae sunt supra se, neque ea quae sunt infra se per propriam substantiam cognoscit — 661. Corollarium — 662. *Conclusio III.* — Angelus cognoscit se per suam essentiam, et quidem cognitione comprehensiva — 663. Observatio — 664. *Conclusio IV.* — Angeli non intelligunt alia a se per species acceptas a rebus — 665. Obj. — 666. *Conclusio V.* — Angeli superiores per species universaliores intelligunt quam inferiores — 667. Corollarium — 668. *Conclusio VI.* — Angelus naturali virtute Deum

cognoscit — 669. Corollaria — 670. *Conclusio VII.* — Angeli per vim naturalem intellectus non cognoscunt cognitione certa futura contingentia — 671. Obj. — 672. *Conclusio VIII.* — Angelus non cognoscit cogitationes et affectiones mentis seu cordis a libera alterius voluntate procedentes — 673. *Conclusio IX.* — Angelus naturali virtute non cognoscit mysteria gratiae — 674. Observatio — 675. Modus cognitionis Angelicae — 676. Corollarium — 677. Quaeres » 451

Caput LXI.

De pertinentibus ad voluntatem Angeli

678. Supponenda — 679. Quaestiones — 680. *Conclusio I.* — In Angelis est dilectio tum naturalis, tum electiva; et naturalis est principium electivae — 681. *Conclusio II.* — Angelus diligit se dilectione naturali et electiva — 682. Corollaria — 683. *Conclusio III.* — Angelus naturali dilectione Deum diligit plus quam seipsum — 684. Corollarium. . . . . » 462

Caput LXII.

De gratia et gloria Angelorum

685. Quaestio — 686. *Conclusio I.* — Angeli creati fuerunt in beatitudine naturali — 687. Observatio — 688. *Conclusio II.* — Angeli non fuerunt creati in beatitudine perfecta et supernaturali — 689. *Conclusio III.* — Angeli suam beatitudinem meruerunt — 690. *Conclusio IV.* — Angeli omnes boni antequam ad beatitudinem perfectam et mali antequam ad damnationis terminum pervenirent, gratiam habuerunt — 691. *Conclusio V.* — Probabilius est Angelos in ipsa sua creatione accepisse gratiam sanctificantem — 692. *Conclusio VI.* — Angelis collata est gratia et gloria secundum perfectionem seu quantitatem suorum naturalium — 693. *Conclusio VII.* — Angelus post unum actum meriti statim gloriam consequutus est — 694. Observatio — 695. Corollarium — 696. *Conclusio VIII.* — Angeli beati peccare non possunt — 697. *Conclusio IX.* — Angeli beati non possunt proficere in beatitudine . . . . . » 465

Caput LXIII.

De culpa Angelorum

698. Determinanda de culpa Angelorum — 699. *Conclusio I.* — Angelus non peccavit per ignorantiam proprie dictam, sed per inconsiderationem — 700. Corollaria — 701. *Conclusio II.* — Primum peccatum Angeli fuit superbia — 702. Corollarium — 703. Scholion — 704. Observatio — 705. Quaeres primo — 706. Quaeres secundo — 707. Quaeres tertio — 708. Quaeres quarto . . . . . » 471

Caput LXIV.

De poena doemonum

709. Quaestio — 710. — *Conclusio I.* Angeli peccando privati sunt beatitudine naturali in qua conditi sunt, et potentia adipiscendi beatitudinem supernaturalem — 711. *Conclusio II.* — Angeli mali peccando 1.° privati sunt cognitione affectiva producente amorem electivum Dei : 2.° passi sunt diminutionem cognitionis speculativae supernaturalium objectorum ; 3.° non tamen passi sunt diminutionem cognitionis quam habuerunt per vires naturales — 712. Quaestio secunda — 713. *Conclusio I.* — Voluntas doemonum est obstinata in malo, seu in peccato — 714. Quaestio tertia — 715. *Conclusio* I. In daemonibus est dolor — 716. *Conclusio II.* — In doemonibus est intensissimus dolor — 717. Quaeres . . . . . » 476

Caput LXV.

De locutione et illuminatione Angelorum

718. *Conclusio.* — Angeli inter se loquuntur — 719. Quaestio prima — 720. *Conclusio.* — Unus Angelus alteri loquitur per simplicem ordinationem proprii conceptus — 721. Corollaria — 722. Quaestio secunda — 723. Quid sit illuminatio — 724. *Conclusio.* — Angeli superiores illuminant inferiores — 725. Corollarium . . . . . » 480

Caput LXVI.

De hierarchiis et ordinibus Angelorum

726. Ratio capitis — 727. Quid sit hierarchia — 728. Quaestio — 729. *Conclusio.* — Rationabiliter in Angelis plures hierarchiae distinguuntur — 730. Corollaria . . . » 484

Caput LXVII.

De missione et custodia Angelorum bonorum

731. Quaestio — 732. *Conclsuio I.* — Angeli in ministerium mittuntur — 733. *Conclusio II.* — Non omnes Angeli in ministerium mittuntur — 734. *Conclusio III.* — Angeli 1.° deputantur in custodiam hominum, 2.° ita scilicet ut singulis hominibus singuli Angeli deputentur, 3.° et praeter Angelos custodes singulis hominibus deputatos a nativitate speciales Angeli custodes admittendi sunt pro personis, quibus gubernatio multitudinis committitur: 4.° item speciales admittendi sunt cuilibet regno, provinciae, civitati, sodalitio etc. — 735. Officia Angelorum custodum erga nos — 736. Quaeres . . . . . » 487

Caput LXVIII.

De tentatione et obsessione daemonum

737. Quid est tentare — 738. *Conclusio.* — Diabolus seu daemon homines tentat ut noceat eos in malum praecipitando — 739. Obsessionis notio — 740. Errores — 741. *Conclusio.* — Daemoniaci, sive obsessi a daemone, tum tempore Christi extiterunt, tum post Christum — 742. Corollarium — 743. Remedia contra obsessionem daemonis — 744. Obj. . . . . » 491

Caput LXIX.

De magia, spiritismo, magnetismo, et hypnotismo

745. Quid et quotuplex est magia — 746. Magia et crimen magiae — 747. Quaestio — 748. Advertenda — 749. *Conclusio.* — Magia diabolica vere datur — 750. Quid intelligitur nomine spiritismi — 751. Synopsis brevis hi-

storica spiritismi — 752. Diversae phases spiritismi, seu diversi modi quibus spiritus se manifestant — 753. Quaedam Spiritismi phaenomena — 754. Quaestio — 755. *Conclusio.* — Phaenomena recensita, praecipue cognitionis, nonnisi a substantiis spiritualibus repeti possunt — 756. *Conclusio II.* — Substantiae spirituales a quibus sunt phaenomena spiritismi, non sunt bonae, sed perversae et pravae — 757. Obj. — 758. *Conclusio. III* — Substantiae spirituales ex quibus proveniunt phaenomena spiritismi non sunt animae defunctorum — 759. Corollaria — 760. Origo magnetismi — 761. Phaenomena Magnetismi — 762. Quid nomine hypnotismi intelligatur — 763. Species duplex hypnotismi — 764. Triplex status hynotismi — 765. Quid lethargia, catalepsis, somnambulismus — 766. Phaenomena hypnotismi — 767. *Conclusio.* — Locutio in lingua quam hypnotizatus nunquam didicit: manifestatio occultarum et remotarum rerum, aut recta locutio de rebus scientificis sicut scientiatis personis competit, in persona idiota et mentis obtusae, non potest esse virtute suae naturae; alia vero quam plura phaenomena hypnotismi non videntur excedere vires naturae — 768. Inconvenentia in hypnotismo — 769. Boni effectus hypnotismi — 770. Corollaria — 771. Quaeres 1.^{0} — 772. Quaeres 2.^{0} — 773. Observatio . . » 495

Caput LXX.

De anima humana tum in se, tum in ordine ad corpus considerata

774. Ratio capitis — 775. Quaestio prima — 776. Quid sit spiritualitas seu spiritus — 777. Errores — 778. *Conclusio I.* — Anima humana est substantia spiritualis — 779. Obj. — 780. *Conclusio II.* Anima humana immortalis est — 781. Obj. I — 782. Obj. II — 783. Obj. III — 784. Quaestio secunda — 785. Triplex genus unionis — 786. Requisita ad hoc quod actus aliquis sit forma substantialis — 787. Genus unionis animae cum corpore — 788. *Conclusio.* — Anima humana est forma substantialis corporis humani — 789. Quaestio tertia — 790. Sententiae philosophorum — 791. *Conclusio.* — Anima humana quaelibet habet esse per creationem a Deo — 792. Corollarium — 793. Obj. — 794. Quaestio quarta — 795. Sententiae — 796. *Conclusio.* — Animae humanae non fuerunt creatae antequam corporibus unirentur . . . . . » 517

Caput LXXI.

De productione primorum parentum

797. Sententiae — 798. Quadruplex differentia in transformismo — 799. Absurditates transformismi — 800. Observatio — 801. Difficultates quae a trasformistis moventur nullam vim habent contra fidem nostram — 802. Brevis expositio argumentorum transformismi — 803. Solutio horum argumentorum — 804. *Conclusio.* — Primi parentes immediate a Deo conditi sunt, non per transformationem seu evolutionem naturalem materiae originem habent — 805. Contra originem corporis humani ex simio speciales rationes habentur ex scientiis naturalibus — 806. Obj. I — 807. Obj. II — 808. Obj. III — 809. Obj. IV . . . » 532

Caput LXXII.

De propagatione generis humani

810. Quaestio — 811. Sententiae — 812. Observatio — 813. Quid intelligatur nomine speciei stabilitur — 814. *Conclusio I.* — Totum genus humanum ab Adam originem ducit — 815. Obj. — 816. Pro solutione difficultatum quae moventur ex Genesi — 817. Quaestio — 818. Sententiae — 819. Quid doceant quidam — 820. Difficultates quae contra supputationes praedictas moventur — 821. Difficultas ex geologia — 822. Solutio difficultatis — 823. Difficultas ex archeologia — 824. Solutio difficultatis — 825. Generalis responsio ad relatas et ad alias difficultates . » 544

Caput LXXIII.

De fine seu de termino productionis hominis

826. Ratio capitis — 827. Quaestio prima — 828. Imago et similitudo — 829. *Conclusio I.* — Homo est factus ad imaginem Dei — 830. Corollaria — 831. *Conclusio II.* — Imago Dei invenitur in homine seu in anima, praecipue secundum actus — 832. Corollaria — 833. Quaestio secunda — 834. *Conclusio.* — Homo fuit elevatus ad finem supernaturalem — 835. Corollarium . . . . . » 555

Caput LXXIV.

De statu et conditione primi hominus quantum ad intellectum

836. Ratio capitis — 837. Quaestio — 838. *Conclusio I.* — Adam, seu primus homo, Deum per essentiam non vidit secundum communem statum illius vitae — 839. *Conclusio II.* — Primus homo Deum cognovit perfectius quam nos eum cognoscamus — 840. Corollaria — 841. *Conclusio III.* — Primus homo sic institutus est a Deo ut haberet omnium scientiam in quibus homo natus est instrui — 842. *Conclusio IV.* — De supernaturalibus tantam cognitionem primus homo accepit quanta erat necessaria ad gubernationem vitae humanae secundum statum illum — 843. Corollaria — 844. Obj. I — 845. Obj. II . . . . . » 559

Caput LXXV.

De gratia, justitia et aliis donis supernaturalibus primi hominis

846. Naturale praeternaturale et supernaturale — 847. Quid intelligatur nomine gratiae — 848. Quaestio — 849. Quid senserint quidam haeretici — 850. *Conclusio.* — Adam ante peccatum habuit donum supernaturale, quod gratia dicitur, qua factus est justus et sanctus — 851. *Conclusio II.* Valde probabile est Adam fuisse creatum in gratia — 852. Obj. — 853. Corollarium — 854. Quaestio secunda — 855. *Conclusio I.* — Adam in statu innocentiae erat immunis a concupiscentiae motibus — 856. *Conclusio II.* — Homo in statu innocentiae dono immortalitatis erat praeditus — 857. Causae quibus corpus hominis a morte praeservabatur in statu innocentiae — 858. *Conclusio III.* — Primus homo in statu innocentiae fuit dotatus etiam dono impassibilitatis — 859. Quid justitia originalis. . . » 564

Caput LXXVI.

De gratuitate gratiae et aliorum donorum status justitiae originalis

860. Haeretici — 861. Diversi status naturae humanae recensentur — 862. *Conclusio.* — Dona supra recensita pertinentia ad statum justitiae originalis et ad statum naturae integrae nullo modo fuerunt primo homini debita — 863. Corollarium — 864. Observatio. . . . . » 576

CAPUT LXXVII.

De gubernatione rerum

865. Ratio capitis — 866. Quid est gubernatio et quotuplex — 867. Quaestio — 868. *Conclusio.* — Mundus gubernatur a Deo et quidem immediate — 869. Corollaria . » 580

CAPUT LXXVIII.

De conservatione rerum

570. Ratio capitis — 871. Quid et quotuplex est conservatio — 872. *Conclusio.* — Creaturae omnes jugiter indigent Dei positiva et directa conservatione ut perseverant in esse — 873. Corollaria — 874. Nihil a Deo in nihilum redigitur — 875. Epigolus omnium quae in tractatu de Deo creatore discussa sunt . . . . . » 585

CATHOLIC THEOLOGICAL UNION
BX1751.L88 C001 V001
INSTITUTIONES THEOLOGIAE DOGMATICAE SPEC
3 0311 00042 7992

WITHDRAWN

43819

BX
1751
.L88
V.1

43819.

AUTHOR Lottini, Joannes

TITLE INSTITUTIONES THEOLOGIAE DOGMATICAE SPECIALIS EX SUMMA THEOLOGICA...

DATE DUE	BORROWER'S NAME

BEFORE TAKING BOOK
from library, remove slip; put your name and date on it and place it in the box provided

WHEN RETURNING BOOK
return the slip to the pocket and replace the book in its proper place.

A BOOK IS NO GOOD UNLESS YOU CAN FIND IT WHEN YOU NEED IT
Your cooperation in keeping an orderly library will enable you to get the best possible service from your library.

[redacted]
3 0[redacted]00042 7992